هكذا تكلم

جلال الدين الرومي

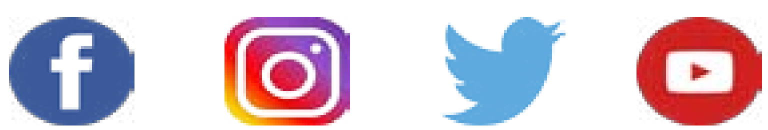


محمد حامد

هكذا تكلم

جلال الدين الرومي

لمتابعة المؤلف على






هكذا تكلم

جلال الدين الرومي

محمد حامد

تتكشـفُ فوقَ العالمِ سـحبُ الظلمِ والظلـمات، وتفترسُ الحيرةُ أفئـدة الأنـام، ولا يحتاج النـاسُ إلى شيء كحاجتهم إلى شـمسٍ يسـتطيع شـعاعُها اختراق السـحب إلى قلوب طـال فيها دجى الليل.

ويرتفع صـوتٌ ينادي: أيروق لكم حديث الحبِّ في وقت حملتْ إليكم فيه الكرهَ جحافلُ الطامعين؟

ويُجيبُ الكتابُ المنير قائلاً:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ ...... ﴿٥٤﴾ ﴾ المائدة

ويطلُّ علينا من أولئك القومِ وجهُ القمرِ المنير

مولانا جلالِ الدين..

البدرِ الذي استغرق قلبه في شمس الحقيقة حتى صار شمساً فأنار للخلق ربوعهم في كل حين.

وإننـي إذ أخـطُّ بقلمي كلماتٍ على أذيال تلك الشـمس، أعترف بالعجز والقصور عن إدراك سناها العظيم، لكنها خيوط تستمد منها لتنسج على رفرف عبقريّها الحسان.

محمد حامد

مُقَدّمة

إنه لمن العسير في هذا البحث البسيط أن نكتب عن أحد أساطين التصوف الفلسفي الإسلامي في بلاد فارس الذين دخلوا التاريخ من أوسع أبوابه، بما خلدوه من الصفحات المشرقة في ميدان التصوف الفلسفي الإسلامي.

فالكتابة عن جلال الدين الرومي عمل شاق يتطلب سعة الاطلاع، وعمق الصبر في البحث والتنقيب في مختلف المصادر والمراجع، التي هي في واقع الأمر قد ظلمته ظلما كبيرا، حيث إنها لم تشر إليه إلا من زاوية صغيرة، أو بإشارات غامضة ومبهمة، متصرمة الحلقات. مفككة الوقائع إلى درجة أنها لا تستطيع أن تعطيك صورة كاملة وواضحة عن حياة جلال الدين وفكره، والظروف التاريخية والسياسية والثقافية المعاصرة له، علاوة على ذلك، فمؤلفاته المنشورة والمنظومة لم تحظ بترجمات عربية جيدة سوى مثنويه الذي قام بترجمة بعض أجزائه كل من الدكتور عبد السلام كفافي، والدكتور عبد الوهاب عزام وغيرهما. هذا ونرى في المقابل في ظهور عدة ترجمات باللغات الأجنبية، منها ما استمر ترجمته إلى أكثر من نصف قرن.

وما يمكن أن نسجله هنا، أن هذه الشخصية لم تسلم من التحريف والوضع والتحامل، إما من طرف أناس لا يفهمون من التصوف إلا تكايا الانعزال، وحرفة أصحاب الأسمال وطقطقة المسابح، وبعض الأعمال والطقوس والعادات التي يبرأ منها دين الإسلام نفسه، أو أولئك المفتونين بهذه الشخصية، والذين يضفون عليها الكثير من القداسة، وينسبون إليها عادات وخوارق، وينسجون حولها الأساطير التي لا تتفق مع مواقف ومبادئ الرجل، كما لا تجاري الشرع أو العقل والمنطق، وعلى كل حال، فسيرته كسائر سير العظماء، أضيف إليها ما ليس فيها، إما عن حب وهوى وحسن قصد، وإما عن حقد وسوء نية وقصد.

هذا، ويبقى جلال الدين أسمى مما ذهب إليه هؤلاء وأولئك، وبإمكان أي دارس أن يستجلي كنه هذه الشخصية، استنادا إلى مميزات فكر هذا الرجل، مستوحيا تقييمها على

ضـوء الآثـار والظروف التاريخية والثقافية التي عاش فيها، والتي كان للعقل صولة وسـلطان فيهـا، إلى حـد أن اصبـح الشـطط في أعمال الفكر، وإقحـام العلوم العقلية، والاسـتدلالات والقياسات المنطقية، بارزا في جميع المعارف الثقافية، حيث تسربت هذه العدوى لجميع فئات المجتمع، وغدت بذلك الفلسفة المهيمنة على الساحة الفكرية.

يقول أبو الحسن الندوي رحمه الله:

«خضعـت الأوسـاط العلميـة والحركات الفكرية في القرن السـابع للاسـتدلال والقياس العقلـي خضوعا زائدا، وأصبـح المؤلفون والمتكلمون والباحثون والدعاة مضطرين إلى البراهين العقلية، والمقدمات الفلسفية في إثبات حقيقة غيبية، أو تقرير عقيدة دينية».

وجاء العلامة (فخر الدين الرازي) (٦٠٦هـ)، فجدد دولة علم الكلام ووسعها بشخصيته القويـة، ومؤلفاتـه العظيمـة وبحوثـه الدقيقـة[1]. وكـان نتيجة ذلـك، أن طغى علـى العالم الإسلامـي(الجفاف الفلسفي) إن صح التعبير.

وإذا كان الغلو في القياس والاسـتدلال قد أفاد العقول جدة ونشـاطا، فقد أفقد القلوب إيمانا وحرارة، لذا كان من الواجب ظهور شخصية قوية لهذا الإعصار الفكري الجامح الذي سـاور جميع العقول على اختلاف مشاربها وخامر النفوس على اختلاف شرائحها وقسماتها لإرجاع الصفو لدين الفطرة.

يقول أبو الحسن الندوي:

«كان العالم الإسـلامي في حاجة إلى شخصية تستطيع أن تنفخ بقلبها الولوع وعاطفتها القويـة، روحـا جديدة في المجتمـع الذي طغى عليه العقل على حسـاب العاطفة وسـاد عليه الجمود، شـخصية تسـتطيع أن تؤسـس كلاما جديدا لا يصـارع العقـول، ولا يكتفي بإفحام المجادلـين، بـل يحل العقـد النفسـية والفكرية التي خلفهـا علم كلام، ويملأ القلوب سـكينة وإيمانا».

لقـد وجـد هذا الرجل المطلوب في شـخصية مولانـا «جلال الدين الرومـي»، وقد كان ديوان شـعره الذي يعرف عادة «المثنوي المعنوي» ثورة على علم الكلام الذي فقد جدته وقوته، ونقد الفلسـفة في اتجاهها ومنهجها، ونعى على الفلسـفة التي جـاوزت حدودها، وبالغت في

(١) رجال الفكر والدعوة الجزء الثاني ص: ٣٢٢، طبعة دار القلم

تقدير الحواس وتقديس العقل، وكان الكلام جديدا، كان أكثر إقناعا للعقول الجامحة الثائرة، والنفوس المضطربة الحائرة من علم الكلام، الذي تزعم وتكفل به طوال القرون[1].

وبناء على هذا، فإن شخصية جلا الدين الرومي التي نحن بصددها تبدو متشعبة المنحنيات الفكرية والثقافية، لنجدها إلى جانب اشتغالها بالعلوم الشرعية، متضلعة في العلوم العقلية، ومتبحرة في التصوف الفلسفي إلى جانب قدراتها الأدبية التي توصل عن طريقها أفكارها وآراءها بلغة شعرية، رقيقة لألفاظ، محكمة المبنى، رائعة الأسلوب، والتي تبين لنا سمو ذوقها، ونفاذ بصيرتها.

فكل هذه النواحي في شخصية جلال الدين الرومي تستحق الدرس والتخصص، لأنه يبدو من العسير أن يتناولها شخص واحد وَ يَفيَهَا حقها، ويُلمُ بجميع جوانبها.

(١) المصدر السابق، ص: ٣٢٤.

الخلفية التاريخية

قـد يكون القرن السـابع الهجري (١٣م) المرحلة الأكثر سـحراً، وفي الوقت نفسـه الأكثر تعقيداً، في تاريخ العالم الإسلامي.

فإثر وفاة النبي محمد ﷺ سنة ١١ هـ (٦٣٢م) بسط المسلمون حكمهم من الجزيرة العربية على أصقاع واسـعة من العالم المعروف إذ ذاك: فقد اندمجت سـورة ومصر وإيران سـريعاً في الإمبراطورية الجديدة، وفي سـنة ٩٢هـ (٧١١م) وصل المسـلمون إلى إسـبانيا، ووادي السـند Indus Valley، والسـعد Transoxania. والمماليك التي أوجدها في النقاط المتقدمة من شـرقي الإمبراور وغربيها صارت أقوى وأكثر اسـتقلالاً مع تقدم الوقت. على أن شبه الجزيرة الإيبيرية اسـتثناء من هذه القاعدة فإن اسـتعادة النصارى التدريجية لإسبانيا قد أكملت سنة ٨٩٧هـ (١٤٩٢م) وقد ورث الإسبان حضارة متألقة قدر لها أن تؤثر تأثيراً عميقا في تطور أوربا المسيحية.

جاء حكام كثيرون ثم مضوا، و«العصر الذهبي للخلفاء الراشدين الأربعة انتهى سنة ٤٠هـ. (-٦٦١) بمقتـل الإمـام «على بن أبي طالب» ابن عم النبي ﷺ وزوج ابنته. أما الأسـرة اللاحقة الأمويون، الذين نقلوا إقامتهم من دار الإسـلام إلى سـورية، فقد شـنوا حروباً ناجحة ووسعوا حدود الإمبراطور بعيداً بعيداً، رغم أن المسـلم الورع لم ترضه حياتهم الدنيوية المترفة واتهمهم بعـدم اتبـاع أوامر القرآن على نحـو دقيق كما كان متوقعاً منهم فيما أوتوا من سـلطان وقدرة بوصفهـم أمراء للمؤمنين. وفي سـنة ٦١هـ (٦٨٠م) قتل الابن الأصغر للإمـام علي (كرم الله وجهه) الحسين مع معظم أفراد عائلته، في معركة كربلاء، وهو الحدث الفاجع الذي كان سبباً لتبجيل شـعبي عميق إزاءه. وقد انقسـم شـيعة الإمام على حالاً، وهم الذين غدوا أساسا هذا العشق على فرق مختلفة وحكموا أحيانا (في القرن ٤هـ/١٠م مثلاً) أصقاعا واسعة من العالم الإسلامي، مجتذبين الجماهير بتفسير أكثر عاطفية لبعض جوانب الإسلام، وفئات من المثقفين أيضاً من خلال دمجهم التأويلات الفلسفية والمباحث الإلهية.

في سنة ١٣٢ هـ (٧٥٠م) انتزع العباسيون، وهم أقرباء النبي عليه الصلاة والسلام من خلال عمه العباس، الحكم ونقلوا العاصمة إلى بغداد ومن هنا غدت التأثيرات الإيرانية في الثقافة الإسلامية / واضحة المعالم في كل مجالات الحياة. وتعد الحقبة العباسية ذروة الحضارة والأدب والفن في دنيا الإسلام. وقد أعدت الترجمات من اليونانية والهندية والفارسية لكتب الطب والفلسفة والرياضيات وطور علماء المسلمين هذه العلوم ووضعت الأسس النظرية للشريعة الإسلامية وطورت المذاهب الفقهية الأربعة ونما التفكير الكلامي المسلح بالسلاح الجديد المتمثل في المصطلحات الفلسفية الهلينية في اتجاهات مختلفة. أما المعتزلة الذين استخدموا لأول مرة أدوات الفلسفة في الدفاع عن التوحيد الذي أتى به الإسلام في وجه تهديد فكر الآثينية الفارسية.

والتثليث المسيحي، فقد حظروا أخيراً، وأما التيارات التي التزمت الإسلام القائم على الشرع، ذات الإيمان الراسخ بأن القرآن كلام الله الأزلي غير المخلوق، فقد أصبحت راسخة الأساس في أراضي الإسلام. وفي الوقت نفسه، مال المسلمون الأكثر تقى وورعا إلى الزهد الصارم — في مقابل الترف المتزايد للحياة اليومية واسم العرفان الإسلامي «التصوف» مشتق من ارتدائهم أردية الصوف. وفي خراسان والعراق، وفي مصر وسورية، اجتمع ذوو الميول الزهدية في جماعات صغيرة، ثم من هذه الحركة التي ركزت على التأمل الدائم للقرآن الكريم والفقر والإيمان الكامل بالله (سبحانه) انبثق التصوف الصادق. والمثل الأعلى في العشق الكامل بالله (سبحانه) بعيدا عن أية رغبة أنانية — سواء أكان ذلك الرغبة في الجنة أم الرهبة من النار — كان مستحسناً ومستثمر إلى أقصى نتائجه. ويعزى إلى رابعة العدوية، العارفة البصرية، إدخال هذه الفكر. ومنذ أوائل القرن الرابع الهجري (١٠م) يجد المرء ممثلين للاتجاهات المختلفة في التصوف: فهناك ذو النون النوبي في مصر (ت ٢٤٥هـ / ٨٥٩م) الذي تنتمي أدعيته الشعرية المفعمة بالحماسة إلى أرق إبداعات الأدب الصوفي الأصيل في الثقافة العربية وهناك الرجل العجيب المتفرد بايزيد البسطامي (ت ٢٦٠هـ/٨٧٤م) في غربي إيران، المعروف ب «منهجه في الوصال من طريق نفي السوى negative way of union وتشديده على الفناء، أي فناء الصفات البشرية في الله ونجد يحيى بن معاذ (ت ٢٥٧هـ /٨٧١م) الواعظ الذي ينتسب إلى مدينة الري الذي كان له «لسان في الرجاء» والعلماء المعتدلين للمدرسة البغدادية، وزعيمها الحارث المحاسبي (ت٢٤٣هـ/٨٥٧م) الذي استمد لقبه من تأكيده ضرورة محاسبة النفس وأخذها بالشدة: هذا النظام من علم النفس الصوفي الذي شكل التدريب الروحي

للصوفية المعتدلين المتأخرين يجد تعبيره الأول في كتاباته. وبين أعلام مدرسة بغداد يتراءى اسم الجنيد (ت ٢٩٧هـ/٩١٠م) الأكثر / شهره، كان «شيخ هذه الجماعة «»طاووس الفقراء» ومعظم السلالات الروحية للطرق الصوفية المتأخرة يمكن أن يعود إليه. وتبعا للروايات فإنه هو الذي انكشف له أن مُريده السابق حسين بن منصور الحلاج سيلقى نهاية فاجعة: والحق أن الحلاج الذي يعد الممثل الأبرز للتصوف المبكر أعدم بوحشية سنة ٣٠٩هـ / ٩٢٢م. كانت الأسباب سياسية قبل كل شيء – وليس كما يميل المرء إلى الاعتقاد وكما تؤكد الحكاية، بسبب مقت الفقهاء لعبارته: «أنا الحق«، أو«أنا الله« . ورغم أن الحركة الصوفية امتدت تقريباً فوق كل بلد إسلامي، ظلت فكر الحلاج حية تحت السطح وخاصة في إيران. غدت مرة أخرى واضحة المعالم في آثار العطار (ت ٦١٧هـ/١٢٢٠م)، الشاعر الصوفي النيسابوري الذي غدا منهمكا روحيا في الحياة الصوفية بفضل «شهيد الحب الإلهي» البغدادي.

على أن الشعر الفارسي، منذ بدايته الحقيقية – مثلاً بدءا من القرن الرابع الهجري (١٠م)- تأثر بالفكر الصوفي كان المؤلف الأول الذي استخدم الفارسية لأدعيته الشعرية الجميلة عبد الله الأنصاري (٤٨١هـ/١٠٨٩م) شيخ هراة ومؤلف كتاب مهم في سيرة حياة الأولياء باللغة الفارسية. واستخدام صوفية آخرون في شرقي إيران «الرباعي» أداة للتعبير عن تفكيرهم الصوفي. ومرة أخرى في المنطقة نفسها – أفغانستان الحالية- ألف أول عمل تعليمي شامل: إذ كتب سنائي الغزنوي (ت٥٢٥هـ/١١٣١م) شاعر البلاط السابق الذي تحول إلى التصوف، كتابه «حديقة الحقيقة «قريباً من سنة ٥١٤هـ/١١٢٠م، وهكذا وضع النموذج لكل المثنويات الصوفية التي جاءت بعد، وهي أعمال تعليمية نظمت في قالب مؤلف من شطرين مقفيين بقافية واحدة، وتتضمن قصصا كثيرة وحكايات وأمثالاً من دون ترتيب ثابت لإيضاح جوانب مختلفة للحياة الصوفية والسلوكية. وقد تابع مثال السنائي فريد الدين العطار الذي كانت ملاحمه المتعددة أكثر فنية من ملاحم سلفه. غدت مؤلفاته سريعاً آثاراً معتمدة في التعليم الصوفي وكانت تقرأ في كل مكان يتكلم فيه بالفارسية.

وفي هذه الأثناء قدم التصوف المعتدل عدداً من الكتيبات شرح فيها التصوف وفقاً لمبادئ الشرع (كما هي حال السراج المتوفى سنة ٣٧٨هـ/٩٨٨م، والمكي المتوفي سنة ٣٧٦هـ/٩٨٦م، والكلاباذي المتوفى سنة ٣٨٠هـ/٩٩٠م، والقشيري المتوفي سنة ٤٦٥هـ/١٠٧٢م، ثم، في الهند الهجويري المتوفي قريباً من سنة ٤٦٥هـ/١٠٧٢م). وابتدع أبو حامد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ/١١١١م) معاصر السنائي البحث الشامل / للفكر الإسلامي المشرب بتصوف

معتدل في مؤلفه «إحياء علوم الدين» – الكتاب الذي لا يفتقد أهميته البالغة بشأن الورع الإسلامي إلى يومنا هذا.

ومهما يكن، فإن الأخ الأصغر لأبي حامد، أحمد الغزالي (ت ٥٢٠هـ/١١٢٦م) هو الذي ينبغي أن يعد واحداً من الأشياخ العظماء لنظريات العشق الصوفي. والعشق الصوفي، الذي كان في البدء موجها فقط نحو الحق (سبحانه) من دون أي وسيط يبدو الآن أحياناً ممزوجاً بالأعجاب بمحيا جميل يتجلى فيه الجمال الإلهي للصوفي العاشق: غدا التذبذب بين العشق السماوي والعشق الأرضي عندئذ مظهراً أساسياً للشعر الفارسي والأشعار المرتبطة به. ويظهر كتاب أحمد الغزالي «السوانح» ومؤلفات مريدة عين القضاة الهمذاني (ت٥٢٥هـ/١١٣٧م) هذا التصوف الحبي في شكل فني عال وصال العاشق والمعشوق في العشق وعلاقة كل منهما بالآخر الشبيهة بعلاقة الوجه بالمرآة توصف بكلمات تستعصي رهافتها ودقتها على الترجمة. وقد بلغت هذه الفكر ذروتها في كلمات روزبهان البقلي الشيرازي (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م) بعد أحمد الغزالي بقرن تقريباً.

و قبل هذا بوقت طويل هوجم الصوفية بسبب ولعهم بالموسيقا: الصوت الجميل يمكن أن يثير في أنفسهم الوجد، سواء أكان مضمون النص القرآن، كلام الله، أم غزلاً دنيوياً أرضياً. وكثيراً ما يباشرون حركة دورانية ابتغاء الظفر بالوجد ومنذ أواخر القرن الثالث الهجري (٩م) كانت جلسات «السماع» تعقد في كل مكان. وفي هذه المجالس كان الصوفية الذين نالت منهم الموسيقا والإنشاد يدورون على أنفسهم وكثيراً ما يمزقون ثيابهم وعلى هذا النحو كانت التهم توجه ليس فقط إلى الدوائر التقليدية من الصوفية بل إلى الفئات الأكثر اعتدالا ورزانة. وقد بلغت هذه الحركات جميعاً مرحلة النضج في القرن السادس الهجري (١٢م)- وذلكم هو التاريخ الذي بدأ فيه التصوف، المعزز بالنظرية أيضاً، يتحول إلى حركة جماهيرية جماعية.

ظهرت الطرق الصوفية الأولى إلى الوجود – ولعلها كانت ثقلاً موازناً يخفف من وطأة الحركة الإسماعيلية التي كانت بوصفها احدي فرق الشيعة الغالية قد اجتذبت كثيراً من الأنصار في الأيام الأولى ففي القرن الخامس الهجري (١١م) خشي الفقهاء كالغزالي من النتائج السياسية والروحية للنظريات الإسماعيلية فحاربوها بلا هوادة بالقلم والسيف. يضاف إلى ذلك أن العامة كانوا تواقين إلى اتصال حميمي بالحق (سبحانه) تعذر عليهم أن يظفروا به في ظاهر الدين: وضع الفقهاء والمتكلمون /كل حركة للجسد والنفس في إطار ضيق مما عاق

التحليق الحر للروح في كثير من الأحيان، وهذا ما دعا الناس من طبقات المجتمع المختلفة إلى أن يطلبوا نوعاً من التنفيس لمشاعرهم في صور أكثر عاطفية من صور الدين ومثل هذه الصور قدمتها الطرق الصوفية التي أخذت تنمو شيئاً فشيئاً، بدءاً من سنة ٥١٤هـ/١١٢٠م تقريباً، في الشرق الإسلامي ثم انتشرت سريعاً بعد ذلك في كل الأصقاع. وهكذا فإن الدليل الروحي، الشيخ — الذي ظل دائما مبجلاً ومطاعاً لدى مريديه — عد في ذلك الوقت الدليل الفذ المؤتمن في السير نحو النجاة: كان «سلم السماء» كما يقول الرومي. وقد نما تأثيره في مريديه نمواً كبيراً. كثير من منتسبي الطرق الصوفية طافوا أرجاء العالم الإسلامي ووصلوا إلى أصقاع نائية كالهند وأسسوا مراكز صغيرة (دركاه) تحولت سريعاً إلى بيئات حقيقية لنشر الإسلام، فاجتذبت نحو التعليم المبسط لأصول الإسلام آلافا ممن لم تجتذبهم الأشكال الفقهية الرسمية لهذا الدين، بل وجدوا قدراً كبيراً من السعادة والرضى بالتسليم الحبي الدافئ كما علمه ومارسه شيوخ التصوف.

هكذا كان الوضع «الروحي» حوالي سنة ٥٩٦هـ/١٢٠٠م.

أما في المستوى السياسي فقد تغيرت أشياء كثيرة. فالخلافة العباسية التي كانت على قدر كبير من القوة ذات يوم، فقدت كثيراً من الأراضي القريبة من التخوم. فإسبانيا استقلت سنة ٣١٤هـ/٩٢٦م بإعلان عبد الرحمن الثالث الأموي نفسه خليفة، وكانت أقاليم الشرق تحت سيادة اسمية تقريباً لبغداد. وفي سنة ٤٣٣هـ/٩٤٥م تولت أسرة البويهيين الفارسية الشيعية الحكم الحقيقي في المناطق الداخلية حيث غدا الخليفة العباسي مجرد لعبة في أيديهم. وقد ظل الحاكم التركي القوي محمود الغزنوي، الذي فتح مناطق واسعة من شمال غربي الهند بعد سنة ٣٩٤هـ/١٠٠٤م والذي كان بلاطه مركزاً للثقافة والشعر الفارسي، تابعاً حسن الولاء للخليفة العباسي ومدافعاً عن الشرع السني. وأعقب السيادة الغزنوية في الشرق الغوريون، وفي الولايات الداخلية السلاجقة، وهم عشيرة تركية أخرى دخلت ممالك الإسلام في منتصف القرن الخامس الهجري (١١م) وغدا أبناؤها على نحو سريع مدافعين أشداء عن الشرع في المناطق الشرقية والداخلية. ولعل أسماء ألب أرسلان وملكشاه والوزير القادر نظام الملك نصير الغزالي تمثل ذروة ما وصلت إليه هذه الأسرة في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري (١١م). وقد نجح جيشهم أيضاً سنة ٤٦٢هـ/١٠٧١م في / دخول شرقي الأناضول على حساب البيزنطيين ورغم وجود الصليبيين الذين كثيراً ما اجتازوا الأناضول، فإن هؤلاء السلاجقة الروم كانوا قادرين على تأسيس ملك مزدهر في تركيا، حيث عاصمتهم قونية، المعروفة قديماً

بـ Iconium. انفصلت مصر عن الخلافة العباسـية سـنة ٣٥٨هـ/٩٦٩م- بعد الفترة الوجيزة لحكم الطولونيين والإخشـيديين – وذلك عندما دخلها الفاطميون (وهم أيضاً أسـرة شيعية) ليحموها على مدي قرنين. ثم أعيدت مصر إلى قبضة العباسـيين، أو على الأقل إلى الإسـلام السني، على أيدي الأيوبيين سنة ٥٦٦هـ/١١٧١م: الأيوبيون معروفون لدى قراء الغرب بوصفهم المدافعين الأصلاء عن القضية الإسـلامية إبان الحملات الصليبية، وقد عد سـلطانهم صلاح الدين (Saladin) نموذجاً للفضيلة والفروسية في الإسلام.

و التاريـخ المتشـابك جداً للإمبراطورية الإسـلامية، الذي تداخلت فيـه الحركات الدينية والسياسـية وواجهت فيه كل منهما الأخرى على نحو ليس من اليسير تمييزه، يصعب تفصيله. يكفي أن نذكر أنه جرت محاولة لإحياء الخلافة العباسية مرة أخرى حوالي سنة ٥٩٧هـ/١٢٠٠م وكان الذي قام بالحركة العضو الأخير الفعال حقاً في الأسرة العباسية، الناصر لدين الله. وقد سعى إلى إنشاء تنظيم للأمراء المسلمين الذين يمكن أن يتعاونوا في روح الفتوة «الفضيلة». وهذا مطلب صوفي في المقام الأول، واحد من كبار الصوفية في عصره أبي حفص عمر السـهروردي (ت٦٣٢هـ/١٢٣٥م). كان الهدف الرئيس للخيفة الناصر دعوة المسـلمين إلى الاتحاد من جديد لمواجهـة قوة سـطح نجمها في الأفق الشـرقي أثناء حياته، أي المغول بقيـادة جنكيز خان. لكن السـلوك الأخرق للخوارز مشـاه، حاكم شرقي خراسان وأجزاء من آسـيا الوسطى، قدم للغول الذريعة، إن كانوا محتاجين لشـيء من ذلك للتحرك نحو بلاد الإسـلام. وغني عن الذكر كيف اجتاحـت قبائلهـم آسـيا وأجزاء من شـرقي أوربا في القرن السـابع الهجـري (١٣م) إذ احتلت المنطقة ما بين الحدود الشرقية لألمانيا وشاطئ بحر اليابان، مخلفة الموت والدمار حيثما حلت. وقد أخضعوا سريعاً إيران والبلدان المجاورة لها ووصلوا إلى قلب الأناضول مثلما كانوا قبل قد انحدروا إلى وادي السند Indus valley. وجاءت الهبة الأخيرة عندما اجتاح هولاكو بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م. قتل آخر رجال البيت العباسي، وطمست كل معالم الألق السابق لمدينة بغداد. وبعد سنتين أي سنة ٦٥٨هـ/١٢٦٠م، نجح المماليك / وهم أسرة من الأرقاء الأتراك نشأت توا في مصر في وقف هجوم المغول في «عين جالوت» في سورية ورغم ذلك، فإن سيادة المغول وطدت على أجزاء واسـعة من العالم الإسـلامي. وقد تغير الوضع السياسـي كله في النصف الثاني من القرن السـابع الهجري (١٣م)- ناهيك عن التغيرات الاقتصادية التي حدثت إثر دمار كثير جداً من الحواضر المزدهرة وإتلاف منشآت الري في المناطق الزراعية. ورغم ذلك فإنه نتيجة للحكم المغولي قدر لمظاهر جديدة وجذابة نسبيا للثقافة الإسلامية أن تتطور في القرون اللاحقة.

و يبدو على قدر كبير من الغرابة أن هذه المرحلة من الكارثة السياسية الفظيعة كانت في الوقت نفسه، مرحلة لنشاط ديني وصوفي هائل. ويبدو الأمر كما لو أن الظلام المطبق على المستوى الروحي. وإن أسماء الشعراء والعلماء والخطاطين يمكن أن تحصى،إلا أن الصوفية في المقام الأول هم الذين كانت لهم الغلبة في هذا القرن. وأبرز شخصية في هذا الاتجاه شخصية ابن عربي الإسباني المولد، المعروف بالشيخ الأكبر (ت٦٣٨هـ/١٢٤٠م في دمشق) وقد طور نظاماً رصينا للمعرفة الإلهية، تبناه معظم صوفية الإسلام الذين جاؤوا بعده. أما معاصره في مصر،ابن الفارض (ت٦٣٢هـ/١٢٣٥م) فقد أنشد أرق الاشعار في إطراء العشق الروحي الأزلي.

و بعد ذلك بقليل أقام مؤسس الطريقة الشاذلية في مصر أما خليفته الثاني ابن عطاء الله (ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م) فهو مؤلف كلمات الحكمة (الحكم العطائية) التي قدمت زاداً روحياً لآلاف الصوفية في غربي العالم الإسلامي. وفي إيران ترك فريد الدين العطار، الذي توفي سنة ٦١٧هـ/١٢٢٠م، إرثاً روحياً ثرياً من الشعر والنثر (و من ذلك السيرة التي كتبها للأولياء وسماها «تذكرة الأولياء) وفي السنة نفسها قتل المغول نجم الدين كبرى، مؤسس طريقة صوفية على قدر كبير من الإثارة في خوارزم. وقد فر مريده نجم الدين داية الرازي، على غرار كثيرين جداً من العلماء والأولياء الآخرين ومنهم أسرة جلال الدين الرومي إلى الأناضول حيث ألف كتابه الصوفي «مرصاد العباد» في ظل السلاجقة. اما في الهند، فقد أدخل معين الدين الجشتي (ت ٦٦٣هـ/١٢٦٥م) الطريقة الجشتية ومن القائمة الطويلة لأسماء الأولياء الجشتيين في القرن السابع الهجري (١٣م) في الهند يمكن أن نذكر فريد الدين غانج شاكار(ت٦٧٠هـ/١٢٧١م) ونظام الدين أولياء الدهلوي (ت ٧٢٥هـ/١٣٢٥م) ومريده المخلص وكاتب سيرته أمير حسن ثم صديقه الشاعر أمير خسرو. وأنشأ بهاء الدين زكريا فرعا للسهروردية في ملتان وفي حضرته / أمضى فخر الدين العراقي، المغني الصوفي ذو العشق الذي لا يحد خمساً وعشرين سنة من حياته قبل عودته إلى الأناضول. وهناك وجد صدر الدين القونوي، شارح ابن عربي الأول في قونية وقبل ذلك بأمد قصير توفي أو حد الدين الكرماني، الشاعر الذي تغنى بحب الكائنات البشرية الجميلة ونظم المثنوي الصوفي «جام جم». كانت الأناضول حافلة بجماعات من الصوفية التي تعمل من أجل تغييرات اجتماعية وسياسية. وقد هاجر كثير منهم من بلدان المشرق، فرارا من التهديد المغولي. ومن هؤلاء يمكن أن نذكر حاجي بكتاش الذي ترجع إليه الطريقة البكتاشية للدراويش في أصل نشأتها وبعد ذلك بفترة وجيزة كان الشاعر الكبير الأول للأناشيد الصوفية في اللغة التركية يونس أمره قد طوف في أرجاء البلاد.

ويمكـن القـول باختصار، إنه في كل زاويـة من زوايا العالم الإسـلامي تقريباً وجد أولياء وشعراء وقادة صوفية كبار، يقودون الناس في ظلام الكوارث السياسية والاقتصادية نحو عالم لم يهدمه التغيير كاشـفين لهم سر العشق القاسـي ومعلمين إياهم أن إرادة الله المجهولة وحبه يمكن أن يتجليا في الشدة والابتلاء أكثر منه في السعادة والرخاء.

ذلكم كان المناخ الروحي الذي رأت فيه عينا جلال الدين الرومي الدنيا أول مرة.

حول حياة جلال الدين الرومي

استبد الخوف بأهل قونية في الأيام الأولى من جمادى الآخرة سنة ٦٧٢هـ/ النصف الأول بأهل قونية في الأيام الأولى من جمادى الآخرة سنة ٦٧٢هـ/النصف الأول من ديسمبر سنة ١٢٧٣م. وعلى امتداد أيام وأيام، ظلت الأرض تهتز وترتجف وكان مولانا جلال الدين الرومي يشعر بالضعف والإنهاك. وأخيراً أعلن: «الأرض جائعة. وعلى نحو سريع، ستأخذ لقمة دسمة ثم تهدأ «تضاعف مرضه لكنه عزى أصدقاءه الذين أحاطوا به ببعض الأشعار:

العشاق الذين يموتون عارفين،

يموتون أمام المعشوق كالسُكر[1]

يذوبون تدريجياً في الحلاوة الأبدية للحق سبحانه. ثم:

أيتها الطيور التي الآن بعيدة عن قفصك،

اكشفي مرة أخرى عن وجهك وقولي: أين أنت؟

يا أيها الذين ولدتم عندما وصلتم إلى الموت —

هذه ولادة ثانية — اولدوا،اولدوا![2]

وفي يوم الأحد الخامس من جمادى الاخرة سنة ٦٧٢هـ / السابع عشر من ديسمبر عند الغروب، ودع جلال الدين الدنيا، ليلتحق بشمس الأزل، لكن شعاعه ظل وراءه، لم يتلاش على امتداد سبعة قرون.

كيف عرضت هذه الحياة نفسها في عالم الزمان؟

ولد جلال الدين في بلخ، وهي الآن في أفغانستان. والتاريخ المقبول على نحو تقريبي هو

(١) فريدون سبهسالار، الرسالة ١١٣ تحقيق فروزانفر

(٢) الديوان الكبير ٦٥٦ /٦٨٤١ تحقيق فروزانفر

السادس من ربيع الأول سنة ٦٠٤هـ/الثلاثون من سبتمبر، سنة ١٢٠٧م، رغم أن اشاره في عمله النثري «فيه ما فيه» يمكن أن تشير إلى تاريخ أسبق، ذلك أن يذكر حصار خوارز مشاه لسمرقند (٦٠٤هـ/١٢٠٧م) ويتكلم عليه كأنه شاهد عيان.[١]

ولعل تاريخاً أبكر يتفق على نحو أفضل أيضاً مع عصر أبيه. كان أبوه (الذي ولد سنة ٥٤٢هـ/١١٤٨م تقريباً أو بعد ذلك بقليل) متكلماً إلهيا مشهوراً وهو محمد بن الحسين بهاء الدين ولد، الملقب ب«سلطان العلماء». وتبعاً لابنه الأكبر، فإن الرسول (عليه الصلاة والسلام) هو الذي منحه هذا اللقب في المنام الذي رآه علماء بلخ جميعاً في الليلة نفسها. كان بهاء الدين صوفياً، وتبعاً لبعض المصادر فإنه ينتمي روحيا إلى مدرسة أحمد الغزالي (ت٥٢٠هـ/١١٢٦م). أما إلى أي مدى أثر فيه التصوف العشقي الرقيق كما وصفه الشيخ أحمد في كتابه السوانح ثم من خلاله في التشكيل الروحي لابنه، فأمر يصعب البت فيه حتى الآن. وإذا صحت ملاحظة الأفلاكي بشأن حكم بهاء الدين ولد على«النظر إلى الغلمان الحسان«بأنه» زنا روحي«[٢] فسيكون من الصعب اعتقاد نسبته إلى مدرسة الغزالي في التصوف العشقي ويميل المرء إلى ترجيح صلات حميمة له بنجم الدين كبرى مؤسس الطريقة الكبروية.

وتذهب بعض الآراء إلى أن أسرة بهاء الدين ولد من جهة أبيه قد انحدرت من (سيدنا) أبي بكر، الخليفة الأول في الإسلام. وهذا قد يكون صحيحاً وربما لا يكون كذلك، إذ لا شيء محدداً معروف عن الخليفة العرقية للأسرة وقد قيل أيضاً إن زوج بهاء الدين تنتسب إلى بيت الخوارزم مشاهية الذين أرسوا دعائم ملكهم في المناطق الشرقية حوالي سنة ٤٧٢هـ/١٠٨٠م، لكن هذه الحكاية يمكن أن ترد بوصفها تلفيقا من المتأخرين.

انتزع الخوارزمشاه مسقط رأس جلال الدين سنة ٦٠٢هـ/١٢٠٦م من أيدى الغوريين وقد أشار الرومي نفسه في شعره إلى سفك الدماء في الحروب التي نشبت بين الخوارزميين والغوريين عندما حاول أن يصف كيف أغرقه الهجران في الدماء...[٣]

في ذلك الوقت، كانت بلخ ما تزال واحداً من مراكز الثقافة الإسلامية وقد لعبت المدينة القديمة دوراً مهما إبان المرحلة التشكيلية للتصوف الشرقي وهي موطن كثير من علماء الإسلام في القرون الهجرية الأولى. ولأنها كانت قبل مركزاً للبوذية فإن أهلها – أو جوها – يمكن أن

(١) فيه ما فيه ١٨١

(٢) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٦٢ تحقيق فروزانفر

(٣) الديوان الكبير ٢٥٢٩ /٢٦٨١٩ تحقيق فروزانفر

يكونوا متأملين لبعض الفكر البوذية التي انعكست في التفكير الصوفي المبكر: ألم يكن إبراهيم بن أدهم «أمير الر الروحي» مواطناً كريم المحتد من بلخ وقد قص تحوله بلغة أسطورة بوذا؟

وفي زمان طفولة جلال الدين كان أحد العلماء البارزين في المدينة فخر الدين الرازي، الفيلسوف ومفسر القرآن الكريم الذي حظي بمنزلة عظيمة لدى محمد خوارز مشاه. ويقال إنه أثار الحاكم على الصوفية وكان السبب في إغراق الصوفي مجد الدين البغدادي في نهر سيحون Oxus (٦١٦هـ/١٢١٩م). وبهاء الدين ولد أيضاً لم يكن فيما يبدو على وفاق معه، كما ثبت كتاباته: فإن هذا المتكلم الإلهي الورع ذا العقل الصوفي الذي «غدت شخصيته المباركة على قدر من الصرامة وممتلئة بالورع والخشية بسبب ضخامة تجليات الجلال الإلهي»[١] أضمر بغضاً شديداً للفلسفة والتناول العقلي للدين، وهذا الموقف الذي اجلى واضحاً في شعر سنائي قبل قرن ورثه جلال الدين أيضاً، وقواه أيضاً صديقه شمس الدين الذي أطلق على الرازي لقب «الملحد الأحمر»[٢] وبعد وفاة الرازي بنصف قرن لم يكن في مقدور جلال الدين الرومي إلا أن يقول في المثنوي.

إن كان العقل أن يستبين (الصراط المستقيم) في هذا البحث فسيكون فخر الرازي صاحب أسرار الدين.[٣]

ومهما يكن فإن علينا أن نستبعد تلك الحكايات التي تعزو هجرة بهاء الدين ولد بلخ إلى النفوذ المتزايدة لفخر الدين، ذاك أن الفيلسوف توفي سنة ٦٠٦هـ/١٢١٠م، بينما لم يغادر بهاء الدين وأسرته بلخ إلا في سنة ٦١٦ أو ٦١٧هـ / ١٢١٨، أو ١٢١٩م تقريباً.

وفي ذلك التاريخ ينبغي أن يكون قد اتضح تهديد المغول الآتي من آسيا الوسطى. وقد لعب الخوارزمشاه نفسه، بقتل بعض تجار المغول دوراً حاسماً في المأساة التي قدر لها أن تتطور في السنوات اللاحقة في منطقة الشرقين الأدنى والأوسط كلها. وأيا كان مبعث هجرة بهاء الدين إلى بلد غير بلده، فإنه هو نفسه وأسرته ومريديه (يتحدث سبهسالار عن ٣٠٠ شخص!)[٤] كانوا بعيدين عن وطنهم عندما اجتاحه المغول. ولم يبقى من بلخ سوى خرائب في سنة ٦١٧هـ/١٢٢٠م، وقد قتل آلاف الخلق.

---

(١) كلبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٥٤

(٢) فريدون سبهسالار، الرسالة ١١تحقيق فروزانفر

(٣) المثنوي ٥/٤١٤٤ تحقيق نيكلسون

(٤) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٣تحقيق فروزانفر

عندما تكون في بلخ تقدم نحو بغداد يا أبي، وهكذا ستكون في كل لحظة قد ابتعدت عن مرو وهراة.....[1]

وقد مر الطريق بالعائلة في خراسان وتقول الحكاية إنهم زاروا فريد الدين العطار في نيسابور وإن الشاعر الصوفي الذي تقدمت به السن وقد أدرك قابليات جلال الدين الفتى وقدراته، أهداه نسخة من كتابه «أسرار نامه» . وبعدئذ أدت الأسرة فريضة الحج في مكة وربما مكثت مدة في سورية التي هي أيضا واحد من مراكز الحضارة الإسلامية. على أن المعلومات عن طول هذه الرحلة والبقاء في أمكنة مختلفة متناقضة ويبدو مرجحاً أكثر أن جلال الدين مكث مدة في دمشق قاعدة الثقافة وربما في حلب أيضا، لأنه يذكر أنه درس على المؤرخ الشهير كمال الدين بن العديم مؤرخ حلب. وفي إحدى قصص المثنوي يومئ إلى ذلك الطريق الذي فيه احتفل بعاشوراء عند باب أنطاكية في حلب[2]– فمنذ حكم الحمدانيين في القرن الرابع الهجري (١٠م) رسخ المذهب الشيعي جزئياً على الأقل في الحاضرة السورية الشمالية.

وفي السنوات التي أعقبت سنة ٦١٧هـ/ منتصف عشرينيات القرن الثالث عشر الميلادي وصل بهاء الدين ولد وأسرته إلى أواسط الأناضول الروم- ومن هنا جاء تلقيب جلال الدين ب «الرومي». وقد مكثوا مده في لارندة، وهي المعروفة الآن ب «قرمان». وههنا، توفيت والده جلال الدين: والمسجد الصغير المبني تكريماً لها لا يزال الناس يزورونه. والعالم الفتى نفسه تزوج من جوهر خاتون وهي فتاة من سمرقند، وقد ولد ابنه سلطان ولد في لارندة سنة ٦٢٣هـ/١٢٢٦م. أما ميلاد ابنه الآخر علاء الدين، فتجعله بعض المصادر قبل ميلاد سلطان ولد، ونظل في حاجة إلى المعلومات الدقيقة. كان سلطان ولد الابن المؤثر لدى الرومي، وقدر له أن يغدو الشارح وكاتب السيرة الأكثر إخلاصاً لوالده، ثم بعد تقدمه في السن الخليفة الثاني له، وهو اخيراً الذي أعطى الصورة الأخيرة الرسمية للطريقة المولوية.

تقع قرمان على مسافة مئة كيلو متر تقريباً جنوب شرق قونية، عاصمة السلاجقة الروم. وإلى هذا المكان تلقى بهاء الدين ولد دعوة من السلطان علاء الدين كيقباذ الذي جمع حوله العلماء والصوفية من كل مكان في العالم. وقد تحولت الأناضول بعد استعادتها من الصليبيين إلى بلاد مزدهرة، هادئة وكانت في تاريخ ماتزال بعيدة عن متناول غزاة المغول. وفي سنتي ٦١٧-٦١٨هـ/١٢٢٠-١٢٢١م بني السلطان علاء الدين (٦١٦-٦٣٣هـ/١٢١٩-١٢٣٦م) الجامع

---

(١) الديوان الكبير ٢٧٨٤/٢٩٥٩٩

(٢) المثنوي ٧٧٧/٥

الكبير على التلة القائمة في وسط قونية، قريباً من القلعة ومطلاً على السهول. ويحمل البناء الواسع البسيط طابع الفخامة الحقيقية ويتسع لأربعة آلاف مصل تحت أعمدة كثيرة أمام محراب آية في الإتقان ومنبر خشبي غاية في النقش والزينة. كان في قونية كثير من المساجد والمدارس الرائعة، وقد شيد بعضها أيضا في حياة الرومي.

هذا كان المكان الذي استقر فيه بهاء الدين ولد وأسرته حوالي سنة ٦٢٧هـ/١٢٢٨م والذي بدأ فيه المتكلم الإلهي العالم فعاليات وعظة وتعليمه بنجاح كبير. وبعد سنتين فقط، توفي في سن متقدمة (١٨ ربيع الثاني ٦٢٨هـ/١٢ كانون الثاني، ١٢٣١م) وعين ابنه جلال الدين خليفة له.

وحتى ذلك التاريخ يتراءى العالم الشاب مهتماً أساسا بعلوم الظاهر كان مولعا بالشعر العربي خاصة مشكل شعر المتنبي (ت٣٥٤هـ/٩٦٥م) وربما يكون قد شارك في النشاطات الصوفية بقدر ما يسمح به «جو» العائلة وبعد أمد قصير من وفاة بهاء الدين ولد، في أية حال، وصل مريد سابق له إلى قونية: شرع برهان الدين محقق الترمذي، الذي انصرف من بلخ أولاً إلى بلدة ترمذ ثم إلى الغرب البعيدة في تلقين جلال الدين «العلم اللدني«، الحكمة الملهمة والأسرار العميقة للحياة الصوفية. شغل مريده بالآثار النثرية لأبيه «المعارف»[1] التي أودعت فيها تعاليم بهاء الدين ولد وفكره. ويقال إن برهان الدين جعل جلال الدين ينقطع في «خلوات» كثيرة، وهي فترات من الانعزال والتأمل تستمر الواحدة أربعين يوما أحيانا، إلى أن بلغ درجات عالية من الإشراق والاستنارة والصفاء. ويقال أيضاً إن الرومي أمضى بناء على نصيحة برهان الدين وقتا طويلاً في سورية للالتقاء بأساتذة التصوف: يحكي سبهسالار أنه رأى هناك ابن عربي (ت٦٣٨هـ/١٢٤٠م) وسعد الدين الحموي وأوحد الدين الكرماني وصوفية آخرين كثيرين من «حلقة ابن عربي«.[2]

ومن الصعب الجمع بين الروايتين. ويمكن أن نخمن أن الرومي على الحقيقة أمضى بعض الوقت وإن يكن غير مديد، في سورية ليجدد ثقافته الصوفية وفي ذلك التاريخ قد يكون التقى شمس الدين التبريزي للمرة الأولى من دون أن يكون عارفاً، في آية حال، منزلته واهميته. ولعل أحد المقاطع في «المقالات» لشمس يشير إلى مثل هذا اللقاء الأول.[3] وقد غادر برهان الدين

(١) سلطان ولد، ولد نامه ١٧٩، تحقيق جلال الدين همائي

(٢) فريدون سبهسالار، الرسالة ٢٥تحقيق فروزانفر

(٣) كلبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٦٥

محقق قونية حوالي ٦٣٨هـ/١٢٤٠م. وطبقاً للحكاية، فقد توقع قدوم «أسد روحي عظيم «لا يستطيع أن يعيش معه في مكان واحد.[١] وقد ذهب إلى قيصرية حيث سأل الله (سبحانه) أن يأخذ الروح الذي ائتمنه إياه:

أيها الحبيب، اقبلني وخذ روحي!

أسكرني وخذني من العالمين كليهما!

في أي شيء ارتاح فيه قلبي معك

أضرم النار، وأبعد ذلك العائق[٢]!

قدم الرومي إلى قيصرية للبحث عن بقايا مكتبة أستاذة، وإلى صلته ببرهان الدين يومئ أحد الأبيات في غزل متأخر:

عندما يكون قيصرنا في قيصرية —

لا تضعنا في زابلستان[٣]!

ويقع قبر برهان الدين محقق المتواضع، المحاط بالأزهار، في وسط المقبرة القديمة، وفوقه يرتفع جبل إرجياس الرائع المغطى بالثلوج. ولا يزال المسلمون الأتراك من أهل الصلاح يزورون المكان. كان برهان الدين أستاذا صارماً زاهدا، وفي «مقالاته» التي تماثل في جوانب كثيرة «مقالات» أستاذة بهاء الدين يكتشف المرء تأثيراً قوياً للسنائي — التأثير الذي يغدو محسوساً أيضاً في شعر جلال الدين.

موضوع سفر الروح الذي تغنى به السنائي ببلاغة فائقة، ثم تناوله على نحو أكثر روعة العطار، يلقانا في أشعار برهان الدين أيضاً:

للطريق نهاية، وليس للمنزل نهاية — لأن سير المحب،

سيرٌ إلى الله وسيرٌ في الله.[٤]

وفي سنوات التي مكث فيها الأستاذ مع الرومي وفي زمان وفاته، هزت الأناضول اضطرابات

(١) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٢٢تحقيق فروزانفر

(٢) الأفلاكي، مناقب العارفين ٦٨/١

(٣) الديوان الكبير ٢٠٢٢٤/١٩٢١

(٤) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٧٢تحقيق فروزانفر

داخلية. والحاكم السلجوقي غياث الدين كيخسرو الذي اعتلى العرش سنة ٦٣٥هـ/١٢٣٧م، كان ضعيفاً. وقد نشأت المشكلة الكبيرة بسبب جماعة الخوارزميين الذين تركوا بلدهم بحثا عن ملاذ من حقد المغول في شرقي الأناضول، وقد أنزلهم السلطان علاء الدين في أخلاط غير بعيد عن أرضروم – الأمر الذي اجتلب المغول إلى شرقي الأناضول سنة ٦٣٠هـ/١٢٣٢م، ونتيجة لذلك أعيد إنزال الخوارزميين في قيصرية. وبسبب إهمال خلفاء علاء الدين لهذه الجماعة غدت مرة أخرى مصدر قلق، فأقدمت الحكومة على سجن بعض قادتهم، الأمر الذي ضاعف الصعوبات. وقد تعاون الخوارزميون بعض الشيء مع بعض الجماعات الميالة إلى التصوف التي طاف أعضاؤها في الأناضول وحاول بعضهم إدخال تغييرات اجتماعية بمهاجمة الطبقات الحاكمة. إذ اندفع الأولياء الغرباء كالقلندرية والحيدرية وأبدال الروم ذوي الميول الشيعية القوية نسبياً، في البلاد واجتذبوا الطبقات الدنيا من السكان. ومن بينهم أتباع بابا إسحق الذين نجحوا في الاستيلاء على طوقات وأماسية، وقد شنق زعيمهم سنة ٦٣٨هـ/١٢٤٠م. كل هذه الجماعات عملت معا دونما قصد تقريباً على إضعاف قوة السلاجقة إلى الحد الذي وجد فيه المغول البلاد أخيراً فريسة سهلة: وقد استولوا اخيراً على أرضروم سنة ٦٣٩هـ/١٢٤٢م. كل هذه الجماعات عملت معاً دونما قصد تقريباً، على إضعاف قوة السلاجقة إلى حد مراكز الثقافة في الأناضول فقد أسلمها إلى جيش المغول قاضيها حفاظاً منه على حيوات الناس. أما في قيصرية التي أغير عليها بعد ذلك مباشرة فقد قتل سكانها من الذكور جميعاً.

يفر الناس من التتار–

ونحن نعبد خالق التتار...[1]

أدرك حكام قونية أنهم كانوا عاجزين عن صد قوات المغول في ظل هذه الظروف وقد قبلوا دفع إتاوات باهظة لهم، وفقدوا، مقابل الهداف العلمية، استقلالهم السياسي توفي غياث الدين كيخسرو الضعيف سنة ٦٤٣هـ/١٢٤٥م، مخلفاً ثلاثة أبناء، اعترف منجك خان الحاكم المغولي بحكومتهم الثلاثية سنة ٦٤٩هـ/١٢٥١م إثر عدد من المعارك. ولم يمض إلا وقت قصير حتى قتل واحد من هؤلاء الثلاثة، وانتهت الأحقاد الطويلة بين الأخوين الباقيين إلى حال من الفوضى آل فيها الأخ الأخير الباقي على قيد الحياة ركن الدين إلى أن يكون مجرد العوبة في يدي وزيره معين الدين برفانه.

(١) الديوان الكبير ١٧٦٤/١٨٤٩١

وخلال تلك الأيام، التي كان فيها على سـلاجقة الروم أن يسـلموا بسـيطرة المغول كانت حياة الرومي قد تغيرت تماماً أيضاً – كما لو أن الكارثة على الصعيد السياسي يخفف وطؤها بإشراف على الصعيد الروحي. لا تتحدث كثيراً عن نكبة التتار –

تحدث عن نافجة المسك لدي غزال التتار.[1]

ورغـم أن النار نشـرت في الدنيـا دخان جيش التتار رأى جـلال الدين شمس الأزل تطلع أمامه في أواخر جمادي الثانية سنة ٦٤٢هـ أواخر أكتوبر ١٤٢٢ م التقي شمس الدين التبريزي «شمس تبريز» في قونية.

حملنا خيالك الفتان في صدرنا

إذ جاء الشفق إشارة من شمس[2]

نسجت حكايات كثيرة حول هذا اللقاء الأول، ومن الصعب تقرير أي واحدة منها أقرب إلى الحقيقة – ولعلنا نقبل الرواية التي تذهب إلى أن الشـيخين بدأ بمناقشـة الاختلاف بين النبي محمد عليه الصلاة والسلام وبايزيد البسطامي فمحمد رغم أنه نبي سمي نفسه «عبده» بينما قال أبو يزيد الصوفي «سـبحاني» وكلا التعبيرين «عبده» و«سـبحان» مستمد من الآية القرآنية نفسها التي يشار فيها إلى معراج النبي محمد عليه الصلاة والسلام سورة الإسراء الآية الأولى.

هذا الموضوع سـيكون على انسـجام كبير مع اهتمام كل منهما ويمكن أن يعثر على أصداء تأملات حول هذه الكلمات في أشعار الرومي المتأخرة. وعلى امتداد ستة أشهر ظل الصوفيان متلازمين إلى الحد الذي جعل الأسـرة والمريدين يتذمرون – هجر الرومي دروسـه، وأصدقاءه والناس جميعاً وغاب تماماً في صحبة شمس الدين.

على مدى ستة أشهر كانا يجلسان في حجيرة

صلاح الدين زركوب، يتناقشان من دون أكل

أو شرب أو أي حاجات بشرية....[3]

فمن ذلك الرجل الذي تولى تغيير الرومي تغييراً تاماً؟

---

(١) الديوان الكبير ٢١٨٧/٢٣٢١١

(٢) الديوان الكبير ٢٦٧٠/٢٨٣١٧

(٣) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٢٨تحقيق فروزانفر

ليس لدينا الكثير الذي نعرفه عنه. والحكايات التي حكيت حوله تظهره شخصية قوية جداً وعلى قدر هائل من الاعتداد الروحي، وقد طوف في بلدان الشرق الأدنى بحثا عن شيخ – ولم يستطع أحد من صوفية ذلك الزمان أن يكون في نجوة من نقده اللاذع. ويذكر هو نفسه في «مقالاته» أنه كان في وقت من الأوقات مريدا لنساج سلال في تبريز كان قد انصرف عنه أخيراً:

كان في شيء لم يبصره شيخي. وعلى الحقيقة

لم يره أحد قط. لكن سيدي مولانا رآه.[1]

التقى شمس الشيوخ الكبار في العراق وسورية ومشهورة قصة التقائه بأوحد الدين الكرماني وهو واحد من أولئك الذين «يعبدون الجمال الإلهي في الصور المخلوقة» ومن ذلك أنه رأى الجمال الإلهي متجلياً في جمال شاب.

قال لشمس: أرى القمر منعكساً في إناء فيه ماء!»

فوبخه شمس عندئذ قائلاً:

«إذا لم يكن في رقبتك دُمّلٌ، فلمَ لا تنظر إلى السماء؟»[2]

و يبدو أيضاً أنه لقي ابن عربي وقد كان أكثر انتقاداً لمؤلفاته وموقفه – فإن الشيخ الأكبر ذا التأملات المتصلة بالعرفة الإلهية، ذلك الذي تركت مؤلفاته تأثيراً كبيراً في التصوف المتأخر، بدا لشمس الدين غير ناضج ومتعجرفاً immature and arrogant رأى أن سلوكه غير منسجم مع الشرع وشبه الشيخ الأكبر بحصاة، بينما الرومي لؤلؤة...»[3]

هذه الشهادة كما تلحظ في «مقالاته» مهمة بمقدار ما تعيننا على تحديد مبلغ تأثير ابن عربي في الرومي: رغم أن المفسر الرئيس لابن عربي صدر الدين القونوي عاش في قونية وكان زميلاً للرومي فإن التأثير المحتمل لتعليمه أو لموقفه الكلي في جلال الدين كان مرجوحاً بكراهية شمس لهذه النظريات ولكل عبء تنظيري – حتى روائع الأدب الصوفي كانت عند شمس أقل أهمية من حديث نبوي صحيح واحد.[4]

ليس لدينا معلومات بشأن اتصال شمس الدين بإحدى السلاسل المقبولة للنسب الروحي

(١) كلبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٤٨
(٢) الأفلاكي، مناقب العارفين ٦١٦/٢
(٣) كلبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٥٠
(٤) كلبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٥٢

الصوفي وقد ذهب إلى أنه تلقى «الخرقة» رداء الدراويش من النبي نفسه (عليه الصلاة والسلام) ولكنها الخرقة العادية التي تتمزق وتتسخ بل خرقة الصحبة التي تجوز حُجب الزمان.[1]

ولعلنا نفترض، مجاراة ل«كلبينارلي» أنه كان على الحقيقة «قلندر» أي درويشاً جوالاً دون نسبة محددة، شديد الارتباط بجماعة الملامتية، أولئك الذين حاولوا إثارة ازدراء الناس لهم بارتكاب أعمال جديرة بالاستهجان ظاهرياً» على أن لشمس تعابير تلائم هذه الصورة ويبدو إطراء الرومي المتأخر للقلندر يشير إلى هذه المسألة.

ولكن أكثر من هذا: ادعى شمس الدين أنه بلغ منزلة «المعشوق». لم يعد «عاشقا» محباً شديد التشوق (على غرار ما توجد في منازل ثلاث) بل تجاوز كل المنازل الدنيا وبلغ أعلى منزلة ممكنة ليغدو «قطب كل المعشوقين» قطب همه معشوقتان بالفارسية.[2]

ويحكى سبهسالار أن شمسا، في أدعيته الأولى، سأل الله سبحانه:

أليس ثمة مخلوق واحد من مصطفيك الأخيار يتحمل صحبتي؟

فوجد نفسه يسير في الطريق إلى الروم...[3]

وصل إلى هناك، في سن النضج – ربما في أواخر أربعينياته، غامرا، كالشمس الحارقة، وقاهراً، كالأسد الهصور. وجده الرومي في الخان، ذاك أنه اعتاد دائماً الإقامة في تلك الأماكن لأنها أكثر ملاءمة لأرباب الأسفار، وكان يتجنب الاختلاط بالمثقفين أو المشتغلين بالمباحث الإلهية.

وفي مقدورنا أن نتخيل جيداً مبلغ الصدمة التي كان عليها أهل قونية عندما رأوا شيخهم المبجل يهمل واجباته الدينية والاجتماعية وينهمك تماماً في صحبة هذا الدرويش الجوال الذي لم ينغمس البتة في مجتمع قونية.

ووهكذا فإنه بعد مضي أشهر عديدة من العشق الصوفي، شعر شمس بأن الأفضل له مغادرة قونية، خوفاً من بطانة الرومي. فاختفى من المدينة.

كان الرومي محطم القلب. فمن كان قبل لا يحفل بالشعر الفارسي والموسيقا أخذ الآن يغني أشواقه وحرقة شعرا:

(١) كلبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٤٩

(٢) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٢٢تحقيق فروزانفر

(٣) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٢٦تحقيق فروزانفر

أين الصبر؟

فلو كان الصبر جبل قاف المحيط بالدنيا لتبدد كالثلج بشمس الفراق![1]

لاذ بالموسيقا والرقص الصوفي، وفتش عن شمس في كل مكان

— وتظل «تبريز» الكلمة السحرية:

لو كان لطيننا ومائنا أجنحة كأرواحنا وقلوبنا،

لمضت إلى تبريز هذه اللحظة، لعبرت الصحراء![2]

كتب رسائل إلى المعشوق لعلها لم تصل إليه، وقد بقي عدد قليل من الرسائل الشعرية:

أرسلت مئة رسالة، حددت مئة طريق

فإما أنك لا تعرف الطريق، وإما أنك لا تقرأ الرسالة![3]

وأخيراً جاءت الأنباء من سورية

— فقد مضى شمس الدين إلى هناك. أرسل سلطان ولد ليأتي به، ملئت يده بالذهب والفضة. بدأ الرمي يغني فرحه، دمشق، المكان الذي وجد فيه المعشوق يغدو مركز دنياه:

نحن مفتونون وهائمون ومأخوذون بدمشق،

قدمنا أرواحنا وربطنا قلوبنا بحب دمشق....[4]

والحق أن شمس الدين استجاب لرغبات حبيبه، وعاد مع سلطان ولد إلى قونية. وتتحدث المصادر عن اللقاء بين شمس والرومي بعد الفراق — يعانق كل منهما الآخر، ولا أحد عرف من العاشق ومن المعشوق... لأن الانجذاب كان متبادلاً ليس الأمر أن جلال الدين رأى معشوقه في شخص شمس فحسب، بل إن شمساً وجد في جلال الدين الشيخ والحبيب الذي ظل يبحث عنه طول حياته. وإن بيت المثنوي:

إذا كان العطاش ينشدون الماء من العالم

(١) الديوان الكبير ٢٢٧/٢٥٦١

(٢) الديوان الكبير ٢٥٢٤/٢٦٧٥٤

(٣) الديوان الكبير ٢٥٧٢/٢٧٣٠٩

(٤) الديوان الكبير ١٤٩٣/١٥٧٢٧

فإن الماء أيضاً ينشد العطاش في العالم.[1]

الذي يختصر كل فلسفة مولانا في العشق والشوق يمكن أن يفسر تماماً بصفته انعكاساً لهذا العشق الروحي الذي لا يحد بين الرجلين.

وابتغاء الحفاظ على الحبيب قريباً منه، عمد جلال الدين إلى تزويج شمس الدين إحدى الفتيات اللائي رُبّين في بيته أحب شمس كيميا هذه حباً عميقاً. وأعطى للزوجين حجرة صغيرة في منزل مولانا. وعندما مر ابن جلال الدين، المثقف علاء الدين، بذلك المكان وبخه شمس، وطلب منه ألا يثقل على اصدقاء والده. وأيا كانت طبيعة هذا الحادث، فإنه قد زاد لا محالة من كراهية علاء الدين للغريب الذي أصبح صديق والده الأكثر حميمية... ولأنه مرة أخرى مرت أسابيع وأشهر والمحادثة الودية بين الأستاذين على أشدها، تعاظم مرة أخرى حسد العائلة والمريدين. توفيت كيميا في أواخر الخريف عام ٦٤٥هـ/١٢٤٨م، وبعد ذلك بقليل توارى شمس عن الأنظار، ولم يعد.

قصت ظروف هذا الحادث على نحو مختلف في مصادرنا

– ولا يكاد سلطان ولد يعرض له، وتقول مصادر أُخر إن شمساً مضى إلى جهة مجهولة، عندما تنبأ به [2]؛ لكن الأفلاكي يؤكد أنه قتل.

– بالاتفاق مع ابن الرومي علاء الدين «فخر الأسانيد «ظلت هذه الراوية مشكوكا فيها حتى السنوات الخيرة، إذ تراءى على قدر كبير من الغرابة أن يقدم فرد من أفراد العائلة على ارتكاب جريمة كهذه. ومهما يكن من شيء ففي المستطاع إعادة تركيب المأساة التي حدثت في ليلة الخامس من شعبان سنة ٦٤٥هـ الخامس من ديسمبر سنة ١٢٤٧م، على الصورة الآتية تقريباً: تحادث الرومي وشمس حتى ساعة متأخرة، عندما قرع أحدهم على الباب وطلب من شمس الخروج بشأن من الشؤون. مضى شمس وطعن، ثم ألقيَّ في البئر أمام المدخل الخلفي للبيت.

– وهي بئر لا تزال ماثلة. أخبر سلطان ولد بالفعل، فأسرع لإخراج الجثة من البئر ودفنها في قبر حفر سريعاً قرب المكان وقد غطي بالجص ثم بالتراب، وبعد ذلك بني مقام شمس هناك.

(١) المثنوي ١٧٤١/١

(٢) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٣٤تحقيق فروزانفر

وقد أكدت الحفريات الأخيرة في المقام أثناء بعض أعمال الإصلاح، وجود قبر كبير نسبياً مغطي بالجص من العهد السلجوقي. وبفضل هذا الكشف الذي قام به محمد أوندر، مدير متحف مولانا في قونية في ذلك الوقت، تأكدت حقيقة رواية الأفلاكي.(١)

حاولت بطانة الرومي إخفاء وفاة الحبيب عن الرومي لمدة طويلة، ورغم ذلك يمكن أن يستشف المرء في بعض أشعار الرومي الكئيبة صدى لهذه الهزة وربما إدراكا باطنياً للحدث:

ليست هذه الأرض تراباً إنها مترع بالدماء،

من دماء العشاق من جرح سيد الملوك...(٢)

قال له الناس إن شمساً قد انصرف ربما إلى سورية.

وقد مضى جلال الدين للبحث عنه هناك.

الشخص الذي قال: «رأيت شمس الدين!»

سَلْه «أين الطريق إلى السماء؟(٣)

القصيدة تلو القصيدة كانت تنظم حول الهجر والشوق لكن شمساً لم يعثر عليه في سورية.

فر أهل بيتي من صيحات يأسي،

وبكى جاري من نواحي...(٤)

ويُقال إن الرومي مضى مرة أخرى إلى سورية، مرة أخرى من دون طائل، لكنه عاد في حال مزاجية أهدأ. وأخيراً وجد شمساً في نفسه، مشعاً كالقمر».(٥) وصلت عملية التوحد التام بين العاشق والمعشوق إلى ذروتها: لم يعد جلال الدين وشمس الدين كينونتين منفصلتين بل كينونة واحدة على الدوام.

عندما ذهبت إلى تبريز، تحدثت مع شمس الدين دون حروف مئات الأحاديث في الوحدة الإلهية.......(٦)

(١) الأفلاكي، مناقب العارفين ٢/٦٨٣
(٢) الديوان الكبير ٣٦٤٤/٣٣٦
(٣) الديوان الكبير ٢٣١٩٠/٢٢١٨٦
(٤) الديوان الكبير ١٥٧٢٧/١٤٩٣
(٥) سلطان ولد، ولد نامه ٥٩-٦١ تحقيق جلال الدين همائي
(٦) الديوان الكبير ٣١٥٠٤/٢٩٦٨

وتظهر أشعار الرومي التي نتجت عن هذه التجربة كل مراتب الوجد الصوفي.

— الشوق والتوق والبحث ومرة إثر مرة أمل الوصال، دونما حدود. كثير من الأغزال تولد من إيقاع الرقص الذي اعتاد الشيخ أن ينغمس فيه أكثر فأكثر.

لست وحدي الذي أُغني: شمس الدين، شمس الدين

— بل يغني معي العندليب في الحدائق والحجل في الجبال،... يوم مشرق شمس الدين وفلك دائر شمس الدين، كنز جوهر شمس الدين ليل ونهار.

شمس الدين كأس جمشيد وشمس الدين بحر عظيم،

شمس الدين نفخة عيسى روح الله وشمس الدين عِذارُ يوسف[1]

وكثيراً ما يخاطب شمساً:

في يدي دائماً كان المصحف

— والآن أمسكت بال «جِغانه[2]» بسبب العشق.

— في فمي دائماً كانت كلمات التسبيح — والآن الشعر والرباعي والغناء... (٣)

استحال وجوده كله إلى الشعر والموسيقا. غدت الموسيقا التعبير الوحيد عن مشاعره، الموسيقا المرجعة الصدى في الكلمات الملتهبة، تتردد في إيقاعات أناشيده. ورغم أنه قد يكون استيقن أخيراً أن شمساً قد توفي على الصعيد الدنيوي فإنه لم يسلم بذلك، لأن

من قال إن: «ذلك الحي السرمدي يموت؟»

من قال إن: «شمس الأمل تموت؟»

ذاك عدو الشمس علا السطح

ووضع عصابة على عينيه وقال: «الشمس تموت»[4]

أحس أن علاء الدين كان له نصيب في المأساة ويتحدث كثير من القصص وتؤكد رسائله

---

(١) الديوان الكبير ١٠٨١/١١٣٦٩

(٢) آلة موسيقية ذات أوتار

(٣) الديوان الكبير ٢٣٥١/٢٤٨٧٥

(٤) الرباعيات ٥٣٤

أنه لم يعد يقيم وزناً بعد ذلك لهذا الولد. وعندما توفي علاء الدين سنة ٦٥٨هـ/١٢٦٠م، رفض الوالد حضور جنازته. ويقال إنه لم يسامحه إلا في أخرة، تتحدث إحدى رسائله عن إرث علاء الدين وأفراد أسرته الذين لا ينبغي أن يوضعوا في ظروف مادية صعبة[١]؛ ويبدو أنه حتى بعد عقود لم يسلم أبناء الرومي الاخرون بكون أبناء علاء الدين جزءاً معترفاً به من أسرة مولانا.

وهناك أسئلة كثيرة عن شمس الدين التبريزي

— حتى إن بعض النقاد شك في وجوده نفسه. لكن قلنسوة الدرويش الكبيرة المحفوظة في متحف قونية ستكون علامة على وجوده الجسدي، حتى لو لم تعرف أحوالاً من الافتتان المشابه بين الصوفية المسلمين. ومهما يكن فإن التقاء الرومي بشمس كان فريداً، ذاك لأنه لم يكن ذلك الهيام المألوف بالجمال الإلهي في مظهر شخص شاب المعروف بوصفه عامل إلهام في التصوف، بل لقاء صوفيين ناضجين ذوي قوة شخصية هائلة. وقد قورن شمس بسقراط الذي كان، دون ترك أي شيء مكتوب، سبب أعظم تأليف أفلاطون: وقد تجرع أيضاً كأس الاستشهاد على يد أولئك الذين لم يفهموا ناره الروحية.

كان شمس كالشعلة التي أشعلت النار في المصباح الذي هو الرومي. وقد وصف ع.كلبينا رلي علاقة الصوفيين بهذه الصورة:

كان مولانا مساعداً للتجربة الملتهبة، كان إن جاز التعبير، مصباحاً مطهراً منظفاً سكب فيه الزيت ووضع له الفتيل. وابتغاء إشعال هذا المصباح لابد من النار، الجمرة وكان شمس معدا لفعل هذا. ولكن عندما غدا ضوء هذا القنديل الذي لا ينضب زيته قوياً جداً حتى إنه لا يري شمساً، تحول إلى فراشة ودخل الضوء متخلياً عن حياته[٢]

وإذ نضع في الحسبان الطبيعة النارية لعلاقتهما والضياء الروحي الكثيف، والألق الذي شمل العالم للشعر الذي انبثق من تلاقيهما.

— القصير في منظور الزمن البشري

— تكون المقارنة مصيبة تماماً.

ليست المحصلة أكثر من كلماتي الثلاث هذه:

(١) المكتوبات رقم ٣٢

(٢) ولد نامه ص٤١

احترقت واحترقت واحترقت...[1]

وفي ضياء تجربة العشق الغلاب عند جلال الدين يبدو كل شيء في العالم الخارجي متلاشياً ويكون الإنسان مغرى بسهولة بنسيان أن مولانا كان إنساناً أيضا تنعكس إنسانيته العميقة والقوية وفهمه لعالم الحس في أشعاره بوضوح تام. ويميل المرء أيضاً إلى نسيان الخلفية التاريخية التي جلى هذا المصباح نفسه أمامها، وإلى إغفال النشاطات الاجتماعية الكثيرة التي كان الصوفي منغمساً فيها على المستوى «الدنيوي».

و في السنوات نفسها التي ظهر فيها شمس ثم توارى، شيد واحد من أكثر الأبنية سحراً في قونية، أي مدرسة قرطاي، التي أكمل تشييدها سنة ٦٤٩هـ/١٢٥١م. وهي تحمل اسم جلال الدين قرطاي (ت٦٥٢هـ/١٢٥٤م) ولي العهد الذي ينحدر من أسرة بيزنطية الخلفية. هذا السياسي العظيم كان صديقاً حميماً للرومي، معروفاً بورعه وإخلاصه غير المألوف ومن هذه الوجهة خاطبه جلال الدين على أنه «مَلَكيُ الأخلاق كرّوبيّ الأوصاف معدن الخير والإنصاف» وهي خاصيات كانت حتما نادرة بين ساسة دولة سلاجقة الروم المتفسخة...[2]

ولم يمضِ وقت طويل على اكتشاف مولانا توحده مع شمس الدين حتى وجد معيناً جديداً للإلهام الصوفي. يحكي أنه كان في يوم من الأيام يمشي في سوق الصاغة في قونية ويسمع الطرق المتناغم في دكان الصائغ الماهر صلاح الدين زركوب، فبدأ يدور في وجد صوفي طالباً من صلاح الدين أن ينضم إليه وقد رقص كل منهما مدة في السوق. عاد صلاح الدين بعدئذ إلى عمله، أما الرومي فقد ظل يدور عدة ساعات...

هذه القصة قد تكون صحيحة حقاً، لكنه لا ينبغي إغفال أن جلال الدين قد تعرف صلاح الدين الصائغ لسنوات عديدة. والشاب الذي كان من قرية في سهول قونية جاء إلى العاصمة بعد سنة ٦٢٧هـ/ ثلاثينيات القرن الثالث عشر الميلادي. وقد صار مريداً محبوباً لبرهان الدين محقق، المرشد الصوفي لجلال الدين، ويبدو مشابها لهذا الشيخ في استشراقه الصارم والزهدي. ولذلك اختاره برهان الدين ليغدو خليفته الوحيد، ووريثه الروحي رغم كونه أمياً. عاد صلاح الدين أخيراً إلى قريته حيث تزوج وأنجب عدة أطفال. ثم عاد مرة اخرى إلى قونية وظل ملازماً لمولانا جلال الدين الذي لأعجب به كثيراً وأحبه، وقد حدثت لقاءات جلال الدين وشمس أحياناً في حجرته. وهكذا فإن العلاقة الثنائية بين الصوفيين وجدت قبل إحساس

(١) الديوان الكبير ١٨٥٢١/١٧٦٨

(٢) المكتوبات ٢٣، ٨٣، ١٢٦

الرومــي بزمــان طويل بأنه، بعد أن جرب معجزة العشــق الكامل محتــاج إلى مرآة – وقد وجد هــذه المــرآة في صلاح الدين ذي العقل البســيط الذي تخلص تماماً من أغــراض الدنيا فقدم له الصحبة التي احتاج إليها وبذلك يكون قد ســاعده على أن يجد نفســه مرة أخرى. ويصف الرومي تغير المظاهر الخارجية الذي يجلي فيه المعشوق نفسه:

ذلك الأحمر القبا الذي بدا كالقمر السنة الماضية،

ظهر هذه السنة في هذه الخرقة الصدئة البنية.

ذلك التركي الذي سمعت عنه تلك السنة،

هو ذلك الذي ظهر هذه السنة كالعربي.

الحبيب هو الحبيب ولو ارتدى لباساً آخر

– الخمرة هي الخمرة وإن تغيرت الزجاجة

– أبدل ذلك اللباس ثم ظهر مرة أخرى!

انظر ما أروع الخمرة التي عصفت برأس الشارب![1]

وغــني عــن الذكر أن أهــل قونية الذين ابتهجوا تــوا باختفاء شمس الدين، اســتاؤوا كثيراً عندمــا وجــه مولانا جلال الدين العالم حبه لهذا الصائغ الــذي ليس في مقدوره حتى أن يقرأ الفاتحة على نحو صحيح كما زعم الحساد:

فشــمس رغم كل شــيء شــخص مثقف يمكن أن يقبل المرء سلطانه على الرومي وإن يكن ذلــك على مضض. لكن مولانا والصائغ لم يهتمــا بالتقول والافتراء ذاك أن اتحادهما الروحي كان على قدر كبير من العمق والنقاء وكثيرا ما يمدح الرومي الحبيب الجديد – الذي ينبغي أن يكون في مثل ســنه تقريباً – بأشــعار لطيفة وحانية. وفي فصل من «فيه ما فيه» يوبخ الرومي ابن جاوويش الذي نال من صلاح الدين على نحو صريح:

رجال يتركون بلادهم وآباءهم وأمهاتهم وأهل

بيتهم وقرابتهم وعشــيرتهم ويرحلون من الهند إلى الســند يمزقــون أحذية الحديد مزقا، لعلهم يصادفون رجلاً له شذا العالم الآخر...

---

(١) الديوان الكبير ٦٧٧٨/٦٥٠

أمـا أنتـم فقد صادفتم مثل هذا الرجـل في بلدكم وتديرون له أظهركم. ولا جرم أن عملا كهذا بلاء عظيم وغفلة..[١]

وابتغاء توطيد العلاقة الجديدة، زوج جلال الدين ابنة صلاح الدين فاطمة، لابنه سلطان ولـد، الـذي كان عندئذ في منتصف عشـريناته. ويتبـين أن الرومي حث ابنه في رسـالة على إحسـان معاملة زوجه ولا يزال غزل الرومي الذي قيل في مناسـبة العرس معروفاً.[٢] وعندما حدث شيء من النزاع بين الزوجين طمأن الرومي زوجة ابنه بكلمات ودية:

إذا سـعى ابـني العزيـز بهاء الدين إلى إيذائك فلن يميل إليه قلبي أبـداً أبداً، ولن أرد عليه السلام ولا أريد منه أن يشارك في جنازتي...[٣]

رعى الرومي أيضاً الابنة الثانية لصديقه هدية خاتون التي زُوِجَت من شخص يدعى نظام الدين المعروف ب«الخطاط» فقد ساعد في تدبير المهر بوساطة زوج الوزير معين الدين برفانه وهي امرأة رائعة وكانت واحدة ممن يُحبِبْنَه.

وتكشـف رسـائل الرومي أن الزوجين لم يعيشـا حالاً مـن الرخاء ولذلك كثـيراً ما طلب الرومي من معارفه عوناً مالياً لصهر صلاح الدين.

وفي سـنوات صحبـة الرومي لصـلاح الدين عصفت أحداث سياسـية كثيرة بالأناضول وبالعـالم الإسـلامي كلـه. ففي سـنة ٦٥٤هـ/١٢٥٦م اقـترب المغـول بقيادة بيجو مـن قونية مـرة أخـرى. وتتحدث الأخبار عن أنهـم لم يدخلوا «مدينة الأولياء» بفضـل الحضور الروحي للرومي.[٤] انتحل السلطة آنئذ ركن الدين قليش أرسلان الرابع وهو مجرد لعبة في يدي الوزير القوي معين الدين برفانه.

في سـنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، دخل المغول بغداد وأنهوا البيت الحاكم من الخلفاء العباسـيين. وفي السنة نفسها شعر صلاح الدين زركوب بالمرض وبعد مقاساة طويلة «أذن» له جلال الدين أخـيراً بتوديع هذا العالم والالتحاق بمملكة الحياة الروحية الصرفة. وقد جعله مرض الحبيب بعيـداً عـن عمله ونادراً ما كان يغادر حجرة صـلاح الدين. ولكن عندما ووري الحبيب الراحل

(١) فيه ما فيه ١٠٦ وما بعدها
(٢) الديوان الكبير ٣١/٤٠٠
(٣) المكتوبات رقم ٥٦
(٤) الأفلاكي ١/٢٦١

الثري التأم شمل الرومي ومعه أفراد أسرته وأحبته في «سماع» رائع أي رقص صوفي مصحوب بالطبول والناي – ذلك لأن الموت ليس فراقاً بل هو كما يقول الدراويش، عرس، عرس روحي.

وتمجد مرثية رائعة الحبيب الراحل:

يا من بسبب رحيلك بكت الأرض والسماء!

جلست القلوب وسط الدماء، وبكى العقل والروح!

ولأنه لا أحد في الدنيا يحتل مكانك،

فإن المكان واللامكان حدادا عليك، بكيا.

وجناح جبريل وريشة وأجنحة القدسيين وريشهم تحولت زرقاء، وأعين الأنبياء والأولياء ذرفت الدموع...

أي صلاح الدين، لقد مضيت وأنت طائر الهُما السريع الطيران – وقد وثبت من القوس كالسهم – فبكت عليك القوس.[1]

وإن أشياء من قبيل «السماع» بعد الجنازة ينبغي أن تكون قد هزت أرباب الظاهر من الأهلين:

قال: «بسبب السماع يضعف التقدير ويقل الجاه «

الجاه لك أنت، أما عشقه فحظي وجاهي...[2]

ورغم ذلك، فإن سلطان مولانا الرومي على قونية كان موطد الأركان ورغم أنه كان شديد الولع بالرقص الصوفي لدرجة أنه أفتى فتاوي شرعية صحيحة أثناء رقصة الدّوراني[3] فإنه عاش حياة غاية في الزهادة والعبادة ويصف سبهسالار الذي تولى خدمته لسنوات كثيرة حبه الشديد للصلاة وللصوم الذي قد يستمر مدداً طويلة. هذا الالتزام الصارم بالشرع وجاذبيته الشخصية وإخلاصه، اجتذبت خلقاً كثيراً إلى أعتابه.

وكان بين هؤلاء أيضاً الوزير معين الدين برفانه الذي خدمه مرات كثيرة حتى إنه قد

(١) الديوان الكبير ٢٣٦٤/٢٤٩٩٥

(٢) الديوان الكبير ١٨٢٣/١٩١٤٣

(٣) المثنوي ٥/٢٢٣٨

ينتظر مدة لكي يؤذن له بالمثول بين يدي الرومي وهو أيضاً المخاطب في معظم رسائل الرومي التي حفظت لأنه بسبب منصبه قادر دائماً على تقديم العون للمحتاجين.

كان معين الدين ديلمي الأصل، وقد ظل على امتداد سبع عشرة سنة (٦٥٧-٦٧٤هـ/١٢٥٩-٧٦م) الحاكم الحقيقي لقونية. كان موقفه من أسياده السلاجقة مراوغا وغير جدير بالثقة مثلما كان منه إزاء المغول وأعدائهم، مماليك مصر. وقد ثبت العرش لركن الدين قليش أرسلان الرابع وطلب أولاً تقسيم البلاد بين ركن الدين وأخيه عز الدين كيكاوس. حكم عز الدين قونية بين ٦٥٥و٦٥٩هـ /١٢٥٧و١٢٦١م، لكنه قضى معظم وقته في أنطالية، البلدة الجميلة على شاطئ البحر الأبيض المتوسط حتى إنه دعا مولانا للالتحاق به هناك (رفض جلال الدين الدعوة في أية حال).[1] وقد حاول عز الدين التعاون مع البيزنطيين لمقاومة المغول لكن «مساعديه» سجنوه ثم توفى أخيراً، بعد مغامرات كثيرة في الكريمية crimea سنة ٦٧٦هـ/١٢٧٨م. أما برفانه الذي مال إلى جانب المغول على نحو واضح تقريباً، فقد جعل السلطان ركن الدين كيخسرو الثالث على العرش سنة ٦٦٣هـ/١٢٦٤م. ورغم صداقة معين الدين برفانه للرومي وإعجابه به، فإن الرومي كثيراً ما وبخه بالكلمة والرسالة بسبب سلوكه غير اللائق (فقد تحدث مع أحد الزوار) عندما كان الرومي منهمكا في السماع وقد نظم الرومي بسبب ذلك غزلاً طويلاً على سبيل توبيخه.[2] وقبل كل شيء بسبب سياسته المراوغة وافتقاره إلى الثقة.

يذكر أنه زار مولانا لطلب النصح منه. قال الرومي:

«**سمعت أنك تحفظ القرآن قال (الوزير) نعم سمعت أيضاً أنك تتلقى جامع الأصول في الحديث عن الشيخ صدر الدين؟ قال نعم. قال: إذا كنت تقرأ كلام الله والرسول وتجد في الطلب والتحصيل ثم لا تقبل النصح من ذلك الكلام ولا تعمل بمقتضي آية أو حديث، فكيف تطلب مني السماع والاتباع**».[3]

كان صدر الدين القونوي، الذي تلقي عنه الوزير درس الحديث، المريد المحبوب لابن عربي الشيخ المفكر الرفيع الثقافة صاحب النظريات الصوفية أو المتصلة بالمعرفة الإلهية الذي نال إعجاب بعض أفراد الطبقة العليا في المجتمع. وخلافاً لطريقة حياة الرومي المتواضعة،

(١) كلبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٢١

(٢) الأفلاكي ١/٣٣٩

(٣) المكتوبات ص٢٤٨

عاش صدر الدين في وضع أكثر رفاهية، ولم يستحسن دائماً سلوك جلال الدين الحماسي، أو خبه الذي ليس له حدود ودفقاته الشعرية الفياضة. ولم نفكر الرومي كثيراً في نظريات ابن العربي ويمكن أن نصدق القصة التي تذهب إلى أنه في أحد الأيام تحدث أصدقاء مولانا عن كتاب (الفتوحات المكية) لابن عربي واصفين هذا العمل الكبير (الذي يضم ٥٦٠ فصلاً) بأنه «كتاب غريب وليس واضحاً ما يقصد إليه» وفي تلك اللحظة دخل مغن معروف، هو زكي قوال وأخذ في غناء لحن جميل قال عنه الرومي «فتوحات زكي خير من الفتوحات المكية» وبدأ الرقص....[١]

ومع ذلك مضى الصوفيان الكبيران دون نزاع ظاهر، وأظهر صدر الدين أخيراً إعجابا كبيراً بالرومي الذي ينبغي أن يكون أصغر سناً منه بقليل «كانت تربطهما صداقة خاصة» كما يقول جامي ويتراءى أن جلال الدين أيضاً غدا أكثر اهتماماً بالتفكير النظري في آخر حياته.

وعندما طلب من صدر الدين أن يؤم الناس في صلاة الجنازة لجلال الدين أغمي عليه ولم تمضِ إلا أشهر قليلة على ذلك حتى توفي هو أيضاً. ويقع قبره البسيط ذو السقف المفتوح في وسط قونية.

كان صدر الدين الصوفي الذي اتصل به معين الدين برفانه اتصالاً خاصاً. وكان الوزير ذو النفوذ مولعاً أيضاً بمفسر آخر، أكثر شعرية لفكر ابن عربي هو فخر الدين العراقي. وهذا الشاعر الذي تنتمي قصائده الغنائية الفارسية إلى تعابير العشق الصوفي الأكثر روعة، عاد من إقامته المديدة في الهند إثر وفاة بهاء الدين زكريا الملتاني (ت ٦٦١هـ/١٢٦٢م) وقد مر بقونية. ليس لدينا وصف لزيارته هناك، لكننا يمكن أن نخمن أنه زار كل شيوخ التصوف في أواخر ستينيات القرن الثالث عشر الميلادي. وقد أقدم له معين برفانه زواية صغيرة في طوقات وهي بلدة جميلة في الشطر الشمالي من الدولة السلجوقية. وبعد وفاة برفانه سنة ٦٧٥هـ/١٢٧٧م «مضى العراقي إلى سورية التي كانت آنئذ تنعم باستقرار سياسي أكثر من الأناضول وهناك توفي سنة ٦٨٨هـ/١٢٨٩م وهو مدفون بالقرب من ابن عربي في دمشق.

على أن صوفيا آخر زار قونية في حياة الرومي – وعلى الأرجح في سنوات حياته الأولى – وذلك كان نجم الدين داية الرازي المريد الرئيس لنجم الدين كبرى الذي استقر في سيواس فاراً من المغول كحال أسرة الرومي. وهناك ألف «مرصاد العباد» وهو أثر صوفي ترجم سريعاً إلى

(١) الأفلاكي ٤٧٠/١

التركية وكان المرجع الصوفي وفق التأويل الكبروي في كل أجزاء شرقي العالم الإسلامي خاصة في الهند. وقد أسند إليه معين الدين برفاته الإشراف على أمور زاوية «تكية» في قيصرية.

تروي إحدى الحكايات أنه أثناء زيارته قونية طلب منه أن يؤم الناس في الصلاة فتلا مرتين سورة «قل يا أيها الكافرون...» فالتفت جلال الدين إلى صدر الدين القونوي قائلاً: «في الأولى قصدني وفي الثانية قصدك...!»[1]

كان للرومي صلات كبيرة بالطبقة العليا في المجتمع وقد ذكرنا ميله إلى الوزير قرطاي وثمة سياسي شاب في الدولة السلجوقية المتداعية قاوم أحياناً معين الدين برفانه كان ايضاً أحد أصدقائه: إنه «أخونا»

«الشهم والتقي» فخر الدين صاحب عطاء (ت ٦٧٨هـ/١٢٨٨م) الذي شيد عدداً كبيراً من المدارس والزوايا وسبل الشرب. وقد أكمل بناء المدرسة المسرفة في الزخرفة في قونية التي تحمل اسمه، قبل عام من وفاة الرومي. وهو بناء رائع رغم أنه لا يمكن ان يضاهي في الجمال «مدرسة إنجه سينسار لي» المدرسة الشهيرة بالنطاق الكبير من الآيات القرآنية الذي يحيط بمدخلها في نقش حجري غاية في الروعة (بنيت عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م).

شارك التجار الأثرياء في مجالس الرومي، ويقال إن أحدهم كان يوزع صناديق مملوءة بالمواد النفيسة للمنشدين والموسيقيين في اجتماعات السماع. أما في الأساس فإن تعاطف الرومي كان مع الطبقات الوسطى والدنيا. وقد لامه بعض أرباب الثقافة العالية على مصادقته لمهرة الفنانين:

أينما وجد خياطاً أو نساجاً أو بقالاً يقبله مريداً!

ولذلك ذكره الرومي وهو محق تماماً، بشيوخ التصوف في المرحلة السابقة الذين تشير ألقابهم إلى انحدارهم من فئات الحرفيين: أبو بكر النساج، والزجاج (جنيد القواريري) والحداد والحلاج[2] — ويأخذ عليه آخرون أنه جمع حوله الوضعاء أما رده فكان:

إذا كان مريدي أناساً طيبين، فسأغدو أنا نفسي مريدهم أما وهم سيئون فاتخذهم مريدين.

وحقا لاذ كثير من الفقراء وأهل الفاقة بأعتاب الرومي وكثير من رسائله يطلب العون لهم:

(١) جامي، نفحات ص٤٣٥

(٢) الأفلاكي ١/٢٥٧

ألا يمكـن أن يعفـوا من الضرائب، أو يعطوا وظائف متواضعة لـدى بطانة الوزير، أو يقدم لهم بعض المال لتسديد ديونهم؟

ليس له مأوى يأوي إليه في الليل أمه بائسـة. زوج أمه شـخص سيئ الطبع وشحيح طرد الطفل وقال له: «لا تأت بيتي لا تأكل خُبزي...[1]»

و قـد يطلـب مـن وزير أو من قاض كبير أن يخصص وظيفة في مسـجد أو مدرسـة لهذا الشـخص أو ذاك أو يطلب من الوزير شـراء بعض الأواني النحاسية من تاجر شريف فقير وأن يدفع له الثمن حالاً...[2] وكان دائما يذكر جلساءه بما جاء في القرآن الكريم (المائدة /٣٢) من قولـه « . من قتل نفسـاً بغير نفس أو فسـاد في الأرض فكأنما قتل النـاس جميعا ومن احياها فكأنما أحيا الناس جميعاً « .

ولا غنـى عـن التذكير بأن الرومي مع كل عطفة على الحرفيين البائسـين، مقت الريفيين الجفاة ذوي السلوك السيئ ولم ترقه حياة الريف التي تورث البلادة.[3] ولا شك في أنه لم يكن يتعاطف مع الاتجاهات الفوضوية من أي شكل كان كما تجلت في بعض الجماعات التي قادها الدراويـش الجوالـون؟ وأكد دائماً أهمية الكون المبني بعنايـة فائقة الذي يكون فيه لكل مخلوق وظيفة محددة ومثلما رأى أن الصور الخارجية ليسـت سـوى «القشـر» الذي يمكن من خلاله لباصـرة المؤمـن الكامل أن تنفـذ وتتعرف «النواة» عرف أن الصور «والقشـور» لها وظيفتها في الحياة أيضا:

بذرة المشمش إذا أنت وضعت لبها وحده في الأرض فلن تنبت، أما إذا زرعت اللب مع القشرة فإنها ستنبت.[4]

والمظاهر الخارجية للسـلوك تظهر الوضع الداخلي للشـخص على غرار واجهة الرسالة التي تُري المرسل إليه:

مـن الاحترام الظاهري، حتى الرأس والوقوف على القدمين، يتبين أي احترام يكنون في سرائرهم، وفي أية طريقة يحترمون الله.[5]

(١) المكتوبات رقم ٦٢
(٢) المكتوبات رقم ١٢٣
(٣) المثنوي ٥١٧/٣
(٤) فيه ما فيه ١٥٢
(٥) فسه ما فيه ١٥٨

وطريقة حياته كانت غاية في التهذيب، ومن هذه الوجهة صار شيخ الحضريين، أما الريفيون والبداة فقد اجتذبهم معاصره حاجي بكتاش والجماعات الصغيرة من الدراويش الذين طوفوا في أرجاء الأناضول. ومن هذا الوضع المؤثر للمدينة تشكلت الصورة الأكثر أرستقراطية للثقافة التي تميز الطريقة المولوية في المراحل المتأخرة.

ولا ينبغي أيضاً إغفال أنه كان للرومي حقا عدد من المريدات والمعجبات وتضفي بعض رسائله قدراً كبيراً من الثناء على سيدات تقيات فاضلات.[1] وأقامت إحدى السيدات «زواية» كانت هي شيخها (أو على الأصح شيختها) كما أن راقصة ظريفة من نُـزُل ضياء (ضياء كرفانسراي) - وهو مكان معروف ببعض الأمور المشينة – قد أُغريت على الحياة العفيفة بسبب زيارة للرومي.[2] ويَروي الأفلاكي أن زوجة أمين الدين ميكائيل الذي كان ولي العهد يوماً، دعت الرومي إلى مجالس في منزلها وكانت تنثر الورود فوق رأسه أثناء السماع[3]؛ حتى إن زوجة السلطان غياث الدين، الذي ذهب إلى قيصرية، لديها صورة لشيخها المبجل صنعها له رسام بيزنطي لأنها لم تستطع تحمل الابتعاد عنه. وفي أوقات لاحقة حققت سيدات – كابنة سلطان ولد – نجاحاً كبيراً في نشر الطريقة.

أما زوج الرومي، خيرة خاتون (ت ٦٩١هـ/١٢٩٢م) التي تزوجها بعد وفاة زوجه الأولى فتمدح على أنها:

في الجمال والكمال جميلة زمانها وسارة ثانية، وفي العفة والعصمة مريم عصرها.[4]

أنجبت له طفلين، ولدا وبنتاً. وعندما أنجبت الولد عالم أحتفل الرومي بالمناسبة، كما يقول الأفلاكي بسبعة أيام من السماع وغزل رائع رحب فيه بالزهرة الجديدة في الحديقة.[5] وفيما بعد عمل عالم في وظائف الدولة أولاً، لكنه بعدئذ «لبس حرقة الدراويش، لإرضاء أبيه.[6]

ابنة الرومي ملكة خاتون تزوجت أخيراً من رجل يدعى شهاب الدين. ومضت أيام الشيخ في العبادة والتأمل وفي الدروس وأحياناً في مجالس السماع وفي أيام الصيف كان يخرج إلى

(١) المكتوبات رقم ٤٦
(٢) الأفلاكي ٣٧٥/١
(٣) الأفلاكي ٤٩٠/١
(٤) الأفلاكي ٦٢١/٢
(٥) الأفلاكي ٤٨٨/٢
(٦) المكتوبات رقم ٥٤

مرام للتنزه مع أحبائه ومريديه، مستمتعاً بالصوت العذب لطاحونة الماء فوق التل ومرة في السنة يؤثر زيارة الينابيع الحارة في إلِّجن وقد كررت عملية الإلهام لدى الرومي نفسها ثلاث مرات – إثر تجربة حبه لشمس الدين المتوهجة والمحرقة آنس طمأنينة روحية في صحبة صلاح الدين. والتعبير الأخير عن عقله الناضج إنما كان نتيجة لتأثير حسام الدين جلبي. وبعد الصعود في عشق شمس، وهدوء صداقته مع الصائغ صار يظهر نفسه على أنه المعلم الملهم داخلاً فيما يسميه الصوفية «قوس النزول» إذ يعود إلى الدنيا بوصفه مرشداً وأستاذا.

كان حسام الدين بن حسن أخي ترك ينتمي إلى الطبقة الوسطى من القونويين. ويشير اسم والده إلى أنه ربما كان عضواً في تنظيم الإخاء

وهذا التجمع لمهرة الصناع والتجار والنار الآخرين، الذين عرفوا بالحياة العفيفة النقية، شكل ضرباً من المنبع لجماعات الفتوة العربية الفارسية التي تخللتها المثل الصوفية. اهتم الإخوة برخاء الأعضاء وقدموا الضيافة للوافدين، وألفوا كتلة عنيت بحاجات المجتمع.

لم يدخل حسام الدين حياة مولانا على نحو مفاجئ. فقد ارتبط به على امتداد سنوات عديدة ويقال إن شمس تبريزي كان محباً جداً للشاب الزاهد المكافح الذي عين أخيراً شيخا لتكية الوزير ضياء الدين رغم اعتراضات بعض المنافسين.

ويُشيد سبهسالار بلطف مزاج جلبي الذي كان يشعر بآلام أحبائه وأوجاعهم في جسمه والذي كان مثالاً للسلوك الخير والعفيف: حتى في ليالي الشتاء لا يستخدم دورة المياه الخاصة بالشيخ بل يمضي إلى بيته» ليجدد وضوءه «.[1]

وفي رسائل الرومي كان يدعوه عاده «جنيد الزمان» ويكشف بعض الرسائل عن الحب الذي استشعرهُ لصديقه الذي كان متطابقاً تماماً معه من الوجهة الروحية الذي كان لي ابنًا وأبًا معاً نوراً وبصراً معًا ....[2]

وحسام الدين هو الذي حض الرومي على تدوين فكره وآرائه وتعاليمه وباختصار، كل حكمته، لمنفعة مريديه الذين كان هو واحداً منهم. وقد ينهمك هؤلاء في قراءة الملاحم الشعرية الصوفية للسنائي والعطار (وعلى نحو خاص منطق الطير ومصيبت نامه) لكنهم أرادوا معرفة التعليم الحقيقي للشيخ من أجل توجيههم. استجاب الرومي لهذه الرغبة من مريده المحبوب

(١) فريدون سبهسالار، الرسالة ١٤٥ تحقيق فروزانفر

(٢) المكتوبات رقم ١٣٠، ١٣١

وشرع بنظم ما غدا معروفاً بـ «المثنوي المعنوي» تلك المزدوجات الروحية. وتحمل حسام الدين عبء الكتابة:

أي حسام الدين اكتب مديح سلطان العشق هذا

رغم أن المرتد يظل يستجدي في أجواء عشقه! [1]

كما يقول في خاتمة إحدى مدحه الأكثر توهجاً التي نظمها في ذكرى شمس.

وعلى امتداد السنين لازم حسام الدين الشيخ مدونا كل بيت انساب من شفتيه سواء أكان ذلك في الشارع، أم في الحمام، أم إبان السماع، أم في البيت. وكان ينشد الشعر مرة أخرى ثم يصحح ويوزع على المريدين.

والشعر الذي ظهر هكذا إلى الوجود منظوم على وزن بحر الرمل المسدس السهل والمتدفق والبسيط (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) الذي استخدم بعد السنائي والعطار في الشعر التعليمي الصوفي. ومن الصعب ذكر متى بُدئ بنظم المثنوي: يفترض عادة أن حسام الدين لم يظهر بوصفه قوة ملهمة إلا إثر وفاة صلاح الدين، لكننا سنؤثر التأريخ الذي قام به ع. كلبينارلي الذي يقرر حقاً أن إحدى القصص في الكتاب الأول من المثنوي تومئ إلى أن الخلفاء العباسيين في بغداد مازالوا في السلطة.[2]

ولأن الخليفة العباسي الأخير قتل سنة ٦٥٦ه/١٢٥٨م على أيدي المغول، فإن الكتاب الأول، ذا الأربعة آلاف بيت مفرد من الشعر، يمكن أن يكون أملي في وقت ما بين ٦٥٤هـ و٦٥٦ هـ/١٢٥٦م و١٢٥٨م.

ولعل إحدى القصائد المؤرخة في الديوان تدعم هذا الرأي، وهي قصيدة تومئ من خلال قصة خيالية غريبة إلى هجوم المغول قرب قونية. وهي مؤرخة في الخامس من ذي القعدة سنة ٦٥٤هـ/٢٥ نوفمبر ١٢٥٦م

وتحمل على سبيل الاسم المستعارnorn-de-plume، اسم حسام الدين [3]:

كان إذ ذاك قريباً من قلب مولانا . على ان ملاحظة في مطلع الكتاب الثاني من المثنوي تغدو واضحة أيضاً: يشكو الرومي من أن وقتاً طويلاً قد انقضى منذ أن انتهي من الكتاب

(١) الديوان الكبير ٧٧٦١/٧٣٨

(٢) المثنوي ٢٦٨٥/١

(٣) الديوان ١٨٣٩

الأول: وفي السنوات بين ٦٥٦ و٦٦٢هـ/١٢٥٨ و١٢٦٣م ويقدم هذا التاريخ في المثنوي ج٢ ٥-٦) سببت وفاة صلاح الدين لجلال الدين شعوراً عميقاً بالفقد اعجزه عن مواصلة تعليمه الشعري، وكان حسام الدين متألماً بسبب وفاة زوجه، التي أحدثت أيضاً انقطاعاً في الوحي الشعري وفي سنة ٦٦١هـ/١٢٦٢م عُين حسام الدين رسمياً خليفة للرومي، فالحبيب الشاب الذي يبدو في حديث عن سر شمس في بدء المثنوي ما يزال غير ناضج[1] مقارنة مع شمس يمكن أن يكون مقبولاً الآن خلفاً روحياً حقيقياً للرومي.

استمر إملاء المثنوي تقريباً حتى المرض الأخير للرومي. لم يؤلف الكتاب وفقاً لنظام ويفتقر إلى بناء منظم والأبيات يفضي الواحد منها إلى الآخر والفِكَر الكثيرة تبايناً تتداخل بسبب تداعيات الكلمة وتغيب خيوط القصص. والصور المجازية متقلبة. فالصورة نفسها قد تستخدم في معان متناقضة. استخدم الرومي كل أنواع التداعيات من الحياة اليومية في هذا الكتاب كما فعل في قصائده الغنائية قدم كل طبقات التقليد الاتي من خراسان ومن الأناضول حيث عاش الحثيون والإغريق والرومان والمسيحيون وتركوا آثارا من ميراثهم الروحي. وهو يأخذ موضوعاته من أحداث تاريخية وأساطير وسير أولياء، وحكايات شعبية، ويقتحم بحوثاً نظرية حول الاختبار والجبر، وحول العشق والدعاء أو يتأمل في أمثال وأحاديث نبوية. ويبدو أحياناً يقتفي أثر الغزالي في واحد من فصول «إحياء علوم الدين» وفي أوقات أخر يقحم قصصاً داعرة كثيراً ثم تؤول بمعني روحي. قصص تعود إلى قرون أو آلاف السنين وكانت معروفة بين الهند وبيزنطة تمزج بملاحظات تشير إلى عادات إيرانية أو تركية معاصرة.

عرف الرومي عندما شرع في نظم الكتاب السادس من المثنوي أن هذا الكتاب سيكون الجزء الأخير من العمل العظيم رغم أن القصة الأخيرة تحتاج إلى خاتمة منطقية. وقد أجهد بعد حياة وصل فيها إلى أسمى قمم الحب الروحي. وبعد تذوق حرق الشوق، ومرارة الاغتراب، والوصال الروحي الخير، وبعد سكب القريحة أكثر من ثلاثين ألف بيت من الشعر الغنائي وأكثر من ستة وعشرين ألف بيت من الشعر التعليمي والحديث إلى أصدقائه كما هو مدون في كتابه «فيه ما فيه» وإنشاء رسائل كصيرة لمصلحة أبناء بلده — بعد هذا كله أحس بالإجهاد.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن الوضع السياسي في الأناضول تطور نحو الأسوأ مع السنين. حتى الأبنية الرائعة جداً، كتلك التي أنشئت في سيواس مباشرة في السنوات التي سبقت وفاة

(١) المثنوي ١/١٢٥

مولانـا (دامجـةً كل أداة فنيـة يمكن تصورها لزخرفـة الواجهات على نحو غايـة في الفخامة بالزينة والكتابة)

– حتى تلك الروائع ليس في وسـعها أن تخفي حقيقة أن السـلاجقة لم يفقدوا استقلالهم وكانوا يدفعون الجزية دائما للمغول فقد، بل إنهم كانوا أيضاً ضعفاء بسبب التطاحن السياسي الداخلي والحزازات القاتلة. ويشـكو الرومي من السـلوك السـيئ للجنود الذين دخلوا البيوت ومن الأحداث المزعجة التي شغلت بال الأهلين المثقفين في قونية.[1]

وكثير من أولئك الذين تمتعوا بتبصر أعمق في المشهد السياسي تركوا الأناضول بعد وفاة الرومي وذهبوا إلى سـورية أو مصر. وقد صارت سـورية جزءاً من دولة المماليك، التي أسست سـنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م، وبرهنـت على انها جدار منيـع أمام المغول بعـد أن كان بيبرس أول من يوقفهم في المعركة الحاسمة «عين جالوت» سنة ٦٥٨هـ١٢٦٠م.

كان الرومي يضعف شـيئاً فشـيئاً في أيام الخريف من سـنة ٦٧٢هـ/١٢٧٣م، وقد يئس الأطبـاء من تشـخيص مرضه، وجدوا ماء في جنبه، لكـن كان هناك ضعف عام أيضاً. صديق الرومي الطبيب أكمل الدين الطبيب – المشـهور بشـرحه لكتاب القانون لابن سينا – ظل معه، كما فعل صديقه الحميم سـراج الدين التتري الذي زراه مولانا وتحدث معه عن شمس الدين. أصدقاء آخرون، ومريدون وزملاء جاؤوا لزيارته. طمأنهم، مُنشـداً أشـعاراً حول الموت بوصفه بوابة لدخول حياة جديدة.

– الموضوع الذي تناوله بين الفينة والأخرى في أثناء حياته. الزلازل في قونية جعلت الناس قلقـين، وكل أولئـك الذين علموا بمرض الرومي جاؤوا إلى بلـدة ليظهروا له حبهم وتقديرهم. توفي الرومي في الخامس من جمادي الآخرة سنة ٦٧٢هـ/١٧ ديسمبر ١٢٧٣م، عند الغروب.

حضر دفنه كل الجاليات في المنطقة، المسـيحيون واليهود انضموا إلى صلاة الجنازة، كل حسـب شـعيرته، ذلك لأنه كان دائماً علـى علاقة طيبة مع الأهلين غير المسـلمين الكثرين في المدينة..أثنوا عليه:

«كان عيسـانا، كان موسـانا..[2]وبعد انقضاء صلاة الجنازة، اسـتمر السـماع والموسيقا لساعات ولساعات:

(١) المكتوبات رقم ٦١

(٢) ولد نامه ١٢١

عندما تأتي لزيارة قبري

سيظهر لك قبري المسقوف راقصاً..

لا تأتِ من دون دفٍ إلى قبري، أي أخي!

لأن من استبد به الحزن لا يليق بمائدة الحق![1]

بعدئذ، لزمت قونية الصمت.

ويقال إن قطة جلال الدين رفضت الطعام وماتت بعد وفاته بأسبوع، دفنتها ابنته قريباً منه. وما أكثر ما ذكره في شعره الحيوانات التي رآها مستغرقة في تسبيح دائم لله سبحانه مما يمكن بيسر تام من اعتدادها نماذج أو رموزا لسلوك الإنسان!

يحكي جامي أنه بعد وفاة الرومي بأمد قصير كان صدر الدين القونوي وشمس الدين إيكي وفخر الدين العراقي وصوفية آخرون جالسين معاً يتذكرون الشيخ الراحل فقال صدر الدين العارف الكبير:

لو أن بايزيد والجنيد كانا في هذا الزمان، لتعلقا بطرف إزار هذا الرجل الفاضل ولعدا هذا نعمة، إنه رئيس مائدة الفقر المحمدي، ونتذوقهُ بوساطته...[2]

لم يتوقف دفق الزائرين لقبره إلى هذا اليوم. ورغم أن الرومي لم يرد بناء معقداً فوق قبره بل آثر، ككثير من الدراويش، أن تلامس الشمس والمطر تراب قبره، فإن الأثرياء من المعجبين به بنوا حالاً قبة فخمة فوق قبره معروفة بالقبة الخضراء أو ييزِل قبّه، ومركز المجمع الذي يضم زواية كاملة فيها حجرات ومطبخ واسع ومكتبة. تحت هذه القبة يرقد مولانا جلال الدين، مع أفراد أسرته واحبته الأكثر إخلاصاً. وقد نقش على تابوته بعض أبياته الكثر إثمالاً، وكلمات عربية تطري عظمته. ويغطي التوابيت أغطية مخملية سوداء ذات تطريز مذهب.

استمر تعليم مولانا جلال الدين بفضل حسام الدين جلبي، الانعكاس الخير للشمس الروحية التي تجلت أولاً في شمس الدين التبريزي.[3]

(١) الديوان الكبير٦٨٣/٧١٠٢

(٢) جامي، نفحات ٤٦٤

(٣) ولد نامه ١٢٣

التقليد الشعري والإلهام والشكل

كان جلال الدين متأثرا بعمق بسابقية في ميدان الشعر الصوفي، وعلى نحو خاص المثنوي، أي بالسنائي والعطار. فالبيت:

كان العطار الروح وسنائي والعطار، كثيراً ما يستشهد به بوصفه دليلاً على احتفائه الكبير بهذين الشيخين. ومهما يكن من شيء فإن ع. كلبينارلي قد أظهر حديثاً أن هذه الكلمات ينبغي أن تقرأ على نحو مختلف، فعجز البيت هكذا:

وقد صرنا قبله السنائي والعطار.

الرواية التي تُنزِل الرومي في مُنْزِل أعلى من الشاعرين السابقين.[1]

وأياً كانت الرواية الصحيحة للبيت، فإنه لا يمكن إنكار أن مولانا أكد أهمية سلفيه كليهما في مناسبات كثيرة. وإذ يستثمر الطاقة الدلالية لاسميهما نلفيه يتحدث عن سنا السنائي، أي الألق، السمو وعن فردية فريد الدين «فذاذته «أو يجمعهما مع بايزيد البسطامي. ويتجلى العطار للرومي بصفة «العاشق» والسنائي بصفة «الملك والفاضل» (الفائق) أما هو نفسه

«فليس هذا ولا ذاك «بل ألغي نفسه تماماً ويتبين أنه يدعو السنائي «الفائق» أو «المتجاوز» – وكان على الحقيقة أكثر تأثراً بحكيم غزته منه بالعطار. ولعل هذا – على الأقل جزئياً – راجع إلى تأثير برهان الدين محقق، لدرجة أن الناس لاموه على إكثاره من «الاستشهاد بالسنائي «في أحاديثه « .[2]

وعلى الجملة، فإن أسلوب السنائي القوي والمباشر يبدو قد لقي استحساناً خاصاً لدى مولانا، الذي ربما يكون في تناوله مسائل التصوف «العطار» الذي تغشى ملاحمه الشعرية الصوفية دائماً سحابة من الكآبة. السنائي أكثر عملية وغالباً أكثر خشونة في تعبيره من العطار – وإن أصداء لأسلوبه رغم تهذيبها، يسهل عليك التقاطها في شعر الرومي.

ومرثية الرومي للسنائي واحدة من قصائده الغنائية المعروفة جيداً وهي مؤثرة ببساطتها:

قال أحدهم: مات خواجه سنائي!

إن موت خوتجه كهذا ليس شيئاً قليلاً....[3]

ومهما يكن، فإن هذا الغزل ليس سوى تفصيل لقطعة للسنائي نفسه (الذي حاكى هو أيضاً مرثية للرّودكي) نظمها قبل رحيله عن الدنيا بوقت قصير:

مات السنائي الذي لم يمت رغم ذلك

– وموت ذلك الخواجة ليس بالشيء اليسير.[4]

وتتكرر الإيماءات إلى حكيم غزنة في مثنوي الرومي وتستخدم أبيات من أغزاله ومثنوياته المختلفة نقاط انطلاق لقصص الرومي وكثيراً ما أقحمت في أحاديث مدونة في كتاب الرومي

(١) المكتوبات ص١٢

(٢) فيه ما فيه ٢١٥،

(٣) الديوان الكبير١٠٠٧/١٠٦٣٤

(٤) السنائي، الديوان ص١٠٥٩

«فيه ما فيه « . واللافت للنظر تماماً أن الرومي يربط «إلا هي نامه» بالنسائي لا بمؤلفه الحقيقي، العطار. وفي حالات كثيرة يمكن العثور على وجوه شبه أو اختلاف العطار. وفي حالات كثيرة يمكن العثور على وجوه شبه أو اختلاف مع أبيات للسنائي وتتراوح بين أشعار في الغزل الرقيق وأبيات مشهورة في المثنوي:

لا ينام أحد مع مثل هذا المورد الوجنتين ذي القميص وملاحظات فجة استلهمها من «كارنامه بلخ» ذي الطابع الهجائي والسنائي مثل الرومي، أثنى على الناي كذلك فإن القصة التي تأتي بعد مقدمة المثنوي، قصة الناي التي تتحدث عن أسرار الملك التي أسرها للبحيرة موجودة مفصلة في «حديقة الحقيقة» للسنائي. والقصة نفسها ترجع إلى حكاية إغريقية عن الملك ميداس (الذي عاش غير بعيد عن قونية، في غورديون) وفي بلاد الإسلام حولت عبر جدول آخر للتقليد، إلى علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه الذي كشف الأسرار التي تلقاها عن النبي عليه الصلاة والسلام إلى أجمة في البحيرة ثم أفشتها القصبة على الملأ بعد أن قطعت وأخذت من الأجمة. وعلى النحو نفسه أيضاً أخذ الرومي من السنائي الحكاية الهندية الأصل حول «الأعمى والفيل» ولعل السنائي أخذها عن أبي حامد الغزالي معاصره الأسنّ منه.

بعض التعابير المفضلة عند الرومي كان قد صاغه السنائي مثل «برك بي بركي، أي الفقر والقناعة الروحيان وهو تركيب يؤثر كل من الشاعرين أن يركبه من الكلمة المعروفة على الجملة «برك «»أي «» ورق»:

ليس لديك قدم (ملائمة) لهذا الميدان:

لا تريد ثياب رجال (الله)!

ليس لديك برك بي برك – لا تثرثر حول حال الدرويش![1]

إيماءة أخرى شائعة عند كل من السنائي والرومي(ويتراءى أنها . لا تأتي إلا نزرا، إن جاءت في أشعار العطار) هي الإيماءة إلى أبي هريرة وكيسه، الذي يضع فيه «يد الصدق» ليخرج أشياء عجيبة.[2]

والسنائي، رغم أنه قد يفوق الرومي في تقنية الشعر والبلاغة – إذ تثبت سيرته المبكرة بوصفه شاعر مدح في البلاط مهارته في التعابير الشعرية الأكثر صعوبة – يستخدم أحيانا في

(١) السنائي، الديوان ص٩٨٧

(٢) السنائي، الديوان ص٤١٣

أشعاره صياغات مكرورة من أجل الحفاظ على الأوزان العروضية العربية أو صياغات مكرورة من أجل الحفاظ على الأوزان العروضية العربية أو صياغات موسيقية مثل: تن تنناتن تنن. تن تنناتن تنن[1] – تلك المدرسة التي كان الرومي مولعا بها أيضاً لديه، في أية حال التعبير الحقيقي عن النشوة الموسيقية.

كلا الشاعرين الصوفيين يستخدم مخزوناً مشتركاً من الأمثال والحكايات. طبيعي أنه بوسع المرء أن يظفر بيسر أيضا بعدد من الإيماءات إلى شعر العطار، أو التعديلات لجزئيات منه. والبحر العروضي المستخدم في مثنوي الرومي، أي الرمل المسدس، يوحي بالبحر العروضي الذي نظم عليه «منطق الطير» للعطار. وتذكر المصادر أن جلال الدين.

كان مغرما بهذه الملحمة وبـ «مصيبت نامه «التي تروي الرحلة الروحية في الأربعين منزلة التي يعبر فيها كل مخلوق عن حنينه إلى العودة إلى الرب إلى أن يجد البطل الحق في محيط نفسه. وكلتا الملحمتين بموضوعهما الرئيس الذي يدور في فلك المعراج الصوفي أو رحلة الحاج، راقت نظرة الرومي الوثابة إلى العالم نظرة الرومي الوثابة إلى العالم dynamic Weltanschauung قصص كاملة من ملحمتي العطار وجدت سبيلها إلى مثنوي الرومي وقصة الصبي الهندي ومحمود الغزنوي يصفها الشاعر بأنها مختارة من العطار.[2]

وواحدة من أعمق عبارات الرومي في الدعاء مستمدة حرفياً تقريباً من منطق الطير:

الدعاء منك والإجابة أيضا منك[3]

ويتغنى العطار بسعير التي تأتي على كل شيء:

لا يكون أحد في هذا الوادي دون نار... نار العشق.

ومن ليس ناراً فلن تكون حياته طيبة –[4]

تماماً مثلما يخاطب الرومي قارئيه في مطلع المثنوي:

لا كان من ليست لديه هذه النار!

صورة الأحوال الذي يرى الشخص شخصين ولا يتصور البتة أن ثمة شخصاً واحداً فقط،

(١) السنائي، الديوان ص٥١٥
(٢) المثنوي ٦/١٣٨٣
(٣) منطق الطير ص٢٤١
(٤) منطق الطير ص٢٢٢

مأخـوذة أيضا مـن منطق الطير، وهـي رمز رائع لغير المؤمنين الذين يعجزون عن إدراك أحادية الله

على أن الرومي لم يقتصر على درس أشعار حكيم غزنة وشيخ نيسابور. كان واسع الاطلاع على الأدبين العربي والفارسـي – مثل كل مثقفي تلك الأزمنة – وبين الفينة والأخرى يمكن أن تتسرب آثار من قراءاته إلى أشعاره. وتحتل كليلة ودمنة المنزلة الأولى بين هذه القراءات:

فـإن تلك الحكايـات التي تنسـب إلى بَيْدَبا تُرجمـت إلى العربية في أواخـر القرن الثاني الهجـري (٨م) وشـكلت واحدا مـن أهم مصادر الإلهام، ليس فقط لعلماء الإسـلام وشـعرائه وصوفيته الذين اسـتخدموا حكايات سلوك الحيوانات لإيضاح نظرياتهم، بل أيضاً لأجيال من فلاسفة أوربا وأدبائها، حتى لافونتين. ولا شك في أن كليلة ودمنة قد ألهمت الرومي الذي يبدو ولوعـة بالصـور الفنية المعتمدة على الحيوان في غاية الوضوح، كما أن قصصاً كثيرة في المثنوي مستمدة من هذا الكتاب. كما يقول هو نفسه:

لعلك قرأتها في كليلة لكن تلك كانت قشرة القصة وهذه لب الروح[1].

ورغم ذلك فإنه، في نوبة غضب، يدعو قصص كليلة ودمنة في موضع آخر محض اختلاق.

شيء عادي أن الرومي كان على دراية بالتقليد القومي الفارسي المتمثل في الشاهنامه رغم أن أبطال ملحمة الفردوسـي قلما يظهرون في عمله نسـبة إلى غيرهم باسـتثناء رستم، البطل الرئيـس مـن حيث هـو رمز الرجل الحق الـذي ينقذ الناس من الخنثى ويظهـر قوته في إبادة كل شـيء حقير. وعلى غرار ما عليه الشـأن في أشعار الشـعراء الفرس الآخرين، يربط رستم غالباً أو يساوي بـ «علي» «كرم الله وجهه» لأن كليهما مثال للرجولة، لفضيلة الرجل وشجاعته وباختصـار، مثـال لـ «رجـل الله» ومقارنة بالاتجاه العام للأدب الفارسـي، فـإن الإلماعات إلى الشـاهنامة ليسـت قرأ جلال الدين قصص الحب الشـهيرة في الأدب الفارسـي إبان العصور الوسطى – وَيِّس ورامين للجرجاني والوامق والعذراء أيضاً وغدا أبطال القصتين نماذج تحتذي للعشاق في شعره ويقتبس الرومي فضلاً عن ذلك من نظامي ويشير إلى كتابه «مخزن الأسرار» والأبطـال الذيـن اسـتمدهم من الملاحم الرومانسـية للنظامـي، مثل ليلى والمجنـون وفرهاد وخسرو وشيرين والإسكندر (الكسندر) يؤدون وظيفة مهمة في رمزيته الشعرية – وهي وظيفة

---

(١) المثنوي ٤/٢٢٠٣

متناغمة تماما مع الصور المجازية العامة لدى شعراء فارس في القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي:

قد تكون عاشقاً مكابداً، تأخذ المرارة وتشرب المر، فلعل شيرين

(تعني الحلو بالفارسية) تعطيك الدواء من العسل الخسروي....[1]

ويبدو من الصور المجازية للرومي أنه كان حسن الاطلاع على شعر الخاقاني، وبعض التعبيرات غير المألوفة في عمله يمكن إرجاعها إلى أبيات شاعر المديح العظيم التي تمتاز بقوتها الخارقة وطاقتها المبدعة.

ومن التقليد العربي يقتبس الرومي أحيانا من كتاب الأغاني ذلك المجموع الشهير من الشعر وتاريخ الأدب الذي جمع في القرن الرابع الهجري الشهير من الشعر وتاريخ الأدب الذي جمع في القرن الرابع الهجري (١٠م) - لكن هذه الأشعار ليست سوى «فرع الشوق إلى الوصال»[2] لأنها تتحدث عن حب أرضي. أما كون الإشارات إلى «بو علاء» تقصد الشاعر العربي الفيلسوف أبا العلاء المعري فمما يصعب تقديره ذلك ممكن لأن هذا الشخص ظهر دائماً في صورة رمز سلب وأحيانا بجانب

«بو على» أي ابن سينا الطبيب الفيلسوف: كل منهما في» رقدة الغفلة «[3]

وثمة إشارات إلى أبي نواس، شاعر الخمرة في البلاط العباسي وتقر التقاليد أن الرومي معجب كثيراً بالشاعر العربي المتنبي (ت ٣٥٤ هـ/ ٩٦٥م) الذي تشكل مدحه ذروة الشعر العربي التقليدي. كان مولعاً به لدرجة اقتباسه أشعاره حرفياً. وأي عالم مسلم من القرن السابع الهجري (١٣م) لم يكن قد استمتع بقراءة رائعة البيان العربي مقامات الحريري، هذه اللعبة النارية ذات التوريات وأكاليل الزهر الكلامية، والملاحظات الذكية التي كانت تدرس في كل مدرسة بين مصر والهند المسلمة؟ - يخاطب الرومي معشوقة:

كلما رأيت فضلك ومقاماتك وكراماتك أكون عاجزاً، أغدى بفضل الحريري ومقاماته.[4]

وفي مقدورنا أن نقر باطمئنان بأن مولانا، تبعا لتقاليد عصره، درس المادة الكاملة لأدب

(١) الديوان الكبير٧٤٢/٧٧٩٩

(٢) الديوان الكبير١١٠/١٢٤٥

(٣) الديوان الكبير ٣٣/٤٢٦

(٤) الديوان الكبير ٢٦٢٧/٢٧٨٣٠

العرب ومباحثهم الإلهية، وتصوفهم طبعاً، قرأ «قوت القلوب» لمكي ورسالة القشيري وعلى نحو يقيني إحياء علوم الدين للغزالي الذي يبدو أنه زود الرومي بضرب من الإلهام في «مثنويه». وإن أعمالاً أخري كثيرة أثرت معجمه والصور المجازية لديه.

ولكن كما يقول:

قرأت قصة العشاق ليلاً ونهارا وقد أصبحت الآن قصة في عشقكَ.. [1]

أما لقاؤه شمس الدين فقد غيره تماماً. ورغم أنه كان يستمتع بالشعر سابقاً، فلعله لم ينظم أيه أشعار، باستثناء أبيات قليلة – لأن كل طالب من طلاب العربية والفارسية ينظم لأغراض فنية لإحراز ضرب من المهارة والوق. والتغير الذي أحدثته تجربته الروحية منعكس جيداً في فصل في «فيه ما فيه» ثبت فيه، بعد سنوات، فكره. ويبدأ ببيت من الديوان إذ يصاغ السؤال الأخير بالتركية:

أين أنا من الشعر؟ – لكنه في يتنفس ذلك التركي الذي يجيء ويقول لي: «هاي، من أنت؟»

وإلا فأين أنا من الشعر؟ – والله، إنني لا أميل إلى الشعر، ولا شيء أسوأ عندي من ذلك. صار مفروضاً علي، مثلما يغمس أحدهم يديه في كرش ثم يغسلها من أجل إثارة شهية الضيف، لأن شهية الضيف متجهة نحو الكرش.[2]

هذه الكلمات تبدو قاسية جداً، ويحتار المرء إلى أي مدي ينبغي أن يأخذها بمعناها الظاهر. لعل الصوفي فكر في الحكم القرآني على الشعراءالذين «يقولون مالا يفعلون» (الشعراء / الآية ٢٢٦) وفي بعض الأحاديث النبوية التي تدين الشعر. والصحيح أن الشعر، بمعنى المديح والغزل والخمرة التي تنتمي إلى صنف الأشياء التي منعها الدين، يراه العالم حرفة غاية في السقوط في البلدان الشرقية للخلافة، كما يؤكد الرومي في خاتمة هذا المقطع:

حصلت كثيرا من العلوم، وتحملت كثيرا من الألم، لعلي أكون قادراً على أن أقدم أشياء نفسية وغريبة ودقيقة للفضلاء والمحققين والأذكياء وأرباب

الفكر العميق الذين يأتون إلى. الله تعالى أراد هذا. جمع ههنا كل تلك العلوم، وتجمعت ههنا كل تلك الآلام، بحيث أكون مشغولاً بهذا العمل. ماذا في وسعي أن أعمل؟ – في بلدي وبين أهلي لا عمل أكثر عيباً من الشعر. وإن أنا بقيت في بلدي، فعلي أن أعيش على وفاق

(١) الديوان الكبير١٤٩٩/١٥٨٠٠

(٢) الديوان الكبير١٩٤٩/٢٠٥٨٧

مـع مزاجهـم وأن أزاول ما يرغبون فيه، كالتدريس وتأليـف الكتب، والتذكير والوعظ وملازمة الزهادة والأعمال الظاهرة.

ورغـم ذلـك، وبعد لقاء شمس، اضطـر الرومي إلى التعبير عن أحاسيسـه شـعراً: «كان دافعاً عظيما ذلك الذي حملني على النظم»[1]– دافعا غداً ضعيفاً بتقدم الزمان، كما يشـهد هو بذلك. ولعلنا نفهم تعبير «شـعر هنا بوصفه مجرد «غنائيات» محددة ذاك لأن دافعة لنظم المثنوي يقينا لم يصبح أضعف في أخريات حياته... وقد عرف رغم حكمه على الشعر أنه: بعد مائة سنة أخرى هذا الغزل:

سيكون من أحاديث العشيات، كحُسن يوسف[2]

وفي أبيات كثيرة يصف حاله:

ألا يتكلمون في أحلامهم كلمات دونما لسان؟

هكذا أتكلم في حال يقظتي.[3]

كل شعرة مني صارت بفضل حبك بيتا وغزلاً،

كل عضو مني صار بفضل نكهتك عسلا.[4]

وتلقانا هنا المشـكلة الرئيسـة لدى كل مؤلف صوفي: إلى أي مدى يكون الشـعر الصوفي منظوماً بحال من الوعي وإلى أي مدى يشعر الشاعر بأنه مجرد أداة ملهمة، مجردة من إرادتها ويستسلم استسلاماً تاماً للإلهام الذي لا يترك له اختيارا وليس في مستطاعه مقاومته:

إذا لم أُنشد الغزل فإنه يشق فمي...[5]

عند التفكير في هذه المشـكلة يتذكر المرء عادة بيت المثنوي إذ يخاطب جلال الدين حسـام الدين:

أفكر بالقوافي، لكن معشوقي يقول:

---

(١) فيه ما فيه ٢٠٧

(٢) الديوان الكبير١١٠٠/١١٦٤٠

(٣) الديوان الكبير١٥٤٧/١٦٢٥١

(٤) الديوان الكبير٢٣٢٩/٢٤٦٥٥

(٥) الديوان الكبير٢٩٣٨/٣١١٨٣

لا تفكر إلا بوجهي![1]

فالمعشوق هو الملهِم الذي يستحث العاشق على قول الشعر ومن دون شعاعه يظل الصوفي صامتا . الشيء نفسه يصدق أيضا على شمس الدين قوة الإلهام الأولى والحماسة :

تجلس فتهز رأسك وتقول: شمس تبريز يريك أسرار الغزل...[2]

حال الصوفي كحال جبل سيناء الذي يرجع صوت المعشوق الإلهي أو كحال جبل سيناء الذي يرجع صوت المعشوق الإلهي أو كحال داوود الذي يتحرق بنار القلب وينظم المزامير الرائعة، أما المحاكي فليس من شأنه إلا التقيؤ بكلمات غريبة كالجدار أو الببغاء. والإلهام الذي استبد بالرومي إثر غياب شمس يعبر عنه على نحو رائع في البيت:

قمر الأزل محياه، والبيت والغزل عبيره – والعبير قسم من ذلك الذي ليس ملازما للنظر.[3]

ومثلما أن الصلة بين النبي محمد عليه الصلاة والسلام وأويس القرني نشأت عن نفس الرحمن النسيم المعطر الذي هب من اليمن وأعلم محمدا عليه الصلاة والسلام بولاية حبيبه (رغم أنه لم يره من قبل) ألهم عبير عشق الدين الرومي أيضاً أن ينظم على نحو يحس فيه بحضوره في شعره – أن يجتذبه، إن صح التعبير، بسحر الكلمات. ولو استطاع أن يستمتع بالمشاهدة المادية لمعشوقه لكان الغزل والشعر سطحيين ولصارت الألفاظ والأصوات صامته.

عندما يمحي الغزل من لوح القلب، فإن غزلاً آخر لا شكل له ولا حروف يسمع من الروح.[4]

وتعكس أشعار الرومي كل مزاج لروحه في الأشهر الطويلة من الأشواق. وفي بعض الأحيان يداعب المعشوق:

تقول لي في كل لحظة: «قل كلمات حلوة ذكية!»

هبني قبلة مقابل كل بيت واجلس بجانبي![5]

(١) المثنوي ٢٧١٧/١

(٢) الديوان الكبير١٣٤٤/١٤٢٢٢

(٣) الديوان الكبير٤٦٨/١٦٢٥١

(٤) الديوان الكبير٧٧١/٨٠٥٥

(٥) الديوان الكبير١٨٥٦/١٩٥٦٢

لكن هذا المزاج الشفاف نادر، فالصوفي يتحدث أكثر عن أغزاله

«المخضبة بالدماء» التي تنبعث بها رائحة دم القلب، كان مستيقنا أن الكلمة التي أسرت إليه، كانت شيئاً خطيراً، وحتى سماوياً.[١]

ولأن الناي لا يستطيع أن يتحدث إلا عندما تمسه شفتا الموسيقي، فإن الرومي – في كل أبياته المتصلة بالموسيقا تقريباً – كثيراً ما يستدعي نفس الحبيب أو يده ليمكنه من الغناء ثانية:

لو أتيح لي أن اتصل بعقلي، لقلت كل ما يمكن أن يُقال.[٢]

يتضايق أحيانا من التقطيع العروضي للأبيات. ولعله لايعطي وقتا كافياً لضبط الوزن ومن غير الصعب إدراك العيوب العروضية أو النحوية في شعره، ذاك أن الإيقاعات تنساب من دون جهد عقلي. لكنه أحياناً – خاصة في البيت الأخير من بيتي غزل – يقحم التفاعل العروضية من أجل الوزن عندما يعز عليه الظفر بالكلمة الدقيقة أو يستخدمه رموزاً لقيود عقلية خارجية:

مفتعلن فاعلاتن قتلت نفسي....[٣]

ألا يكون من الأفضل أن تصبح «فعال» بديلاً من تكرار فاعلاتن فاعلات؟ لأن «الشعر» ينبغي أن يمزق كالقطع البالية من ثوب الشعر طالما أنه خلو من المعنى الحقيقي. والمعنى الحقيقي يعز الظفر به إلا بإلهام من المعشوق.

ورغم أن شمس الدين أو صلح الدين أو حسام الدين ألهموا الشعر، يظل الحرف والنفس والقافية كلها غريبة نائية أغيارًا.[٤]

عندما تصل العصيدة (الطعام الحلو الذي يُعد للمناسبات البهيجة) لماذا تظل تنظيم القصيدة؟ وعندما تصل الشمس الحقيقية، سيذوب «تلج الكلمات».[٥]

لا يقوي الشعر إلا في الهجر، تموت الكلمات بالوصال. وقد عبر الرومي عن سر الشعر الصوفي هذا في أوقات كثيرة، وعايشه سنين طويلة:

---

(١) الديوان الكبير٩٣٨/٩٨٩٦
(٢) الديوان الكبير٨/١٠٦
(٣) الديوان الكبير٨٩٥/٩٣٧٥
(٤) الديوان الكبير٧٧٥/٨٠٥٥
(٥) الديوان الكبير٤٦/٥٩٨

التكلم بالكلمات يعني إغلاق تلك النافذة، وظهور الكلمة هو تماماً حجابها.

غن. كالعنادل أمام الوردة لكي تصرفهم عن شــذا الوردة، كلما انشــغلت آذانهم ب «قُلّ» لم يطر فهمهم شطر محيا الوردة «كُل»[1]

والصوفي الذي كان مرة سعيدا بالوصال ورأى النور المبهر، يعرف أنه غير قادر على التعبير عن كشفه بكلمات البشر: «من عرف الله كل لسانه «كما يقول الحديث، والعارفون الحقيقيون «يضعــون ختما على ألســنتهم». ومــن جهة أخرى فإن الصوفي الذي يســتبد به جمال العظمة الإلهيــة وجلالها، ليس في وســعة إلا أن ينقل علــى الأقل أجزاء من تجربته إلى العالم لأنه يريد لكل أحد أن يظفر على أقل تقدير بصورة شــاحبة، شذا ضعيف لهذه الحقيقة النهائية ولذلك فإن الأمر كما يؤكد حديث آخر:

«من عرف الله طال لسانه».

كل صوفي في العالم الإســلامي – وليس في العالم الإســلامي فقط! – يعيش هذا المأزق، وأما أولئك الذين زعموا بين الفينة والأخرى أن الصمت هو الســبيل الوحيدة للحديث عن الله – مذكرين أنفسهم دائماً، على غرار الرومي، في خواتيم أغزالهم بضرورة أن يغدوا صامتين – فقد كتبوا أعمالاً ضخمة في مباحث التصوف شعراً أو نثراً...

كان الرومــي مدركاً تماماً أن الصمــت لغة الملائكة التي ليس فيها كلمات وأن الصمت هو المحيط الذي يستمد منه الجدول «الكلام»[2]

يدعو نفســه إلى الإقلال من حبك شــباك الكلام إلى إغلاق شــفتيه رغم أن كلماته تجعل الفم عطراً ورائعاً كالمســواك. لكن موجة العشــق والشــوق كانت من القوة بحيث اســتبدت به وطارت به إلى تعبير شــعري جديد دائماً. إنها موجة تجربة قديمة، عشــق قدر في يوم الميثاق الأزلي:

دع الغزل وتفرس في الأزل، لأن أسانا وهوانا جاءا من الأزل![3]

وفي لحظــات أكثــر صحوا، بعدئذ، حــاول أن يتأمل وظيفة اللغــة في التعبير عن التجربة الصوفيــة. وإن واحــداً من أجمل المقاطع في هذا الشــأن – وهو علــى الحقيقة مقطع جوهري

(١) المثنوي ٦/٦٩٥

(٢) المثنوي٤/٢٠٦٢

(٣) الديوان الكبير٢١١٥/٢٢٣٣٨

ابتغاء فهمه فهماً كاملاً – مثبت في الجزء الأول من المثنوي وذلك عندما يسأله حسام الدين، الذي ما يزال غير مجرب، أن يتحدث عن شمس. إلا أن الرومي يرفض: فإن هذه الشمس قوية الإشعاع والألق مما يجعل من العسير الحديث عن أسرارها إلا بلغة المجازات والقصص والحكايات:

من الأفضل أن يظل سر الحبيب مكتوماً: أ أصغيت إلى محتويات الحكاية؟.

من الأفضل أن يُقص سر العاشقين في حديث الآخرين.[1]

لأنه ليس في وسع أحد أن ينظر إلى الشمس من دون حجب، ولو أن هذه الشمس قربت وهي مكشوفة وحاسرة كما أراد لها حسام الدين الشاب لأحرقت العالم كله. وكل القصص المخترعة في المثنوي وكل الصور الآسرة في الديوان، ليست سوى حجاب لستر شمسِ شمس الدين الغلاّبة هذا الذي تجلّى فيه العشق والجلال الإلهيان. العين عاجزة عن إبصار هذه الشمس في سطوعها – وسطوعها نفسه يشكل أعظم حجبها، لكن من رآها للحظة، وغيره شعاعها ينبغي أن يخترع صوراً زاهية الألوان كقطع الزجاج الملون ليرى العالم كم هي مدهشة هذه الشمس. أدرك الرومي يقينا هذه الوظيفة الثنائية للكلمة الشعرية وظيفتها في حجب الجمال الشديد الألق وفي كشف أجزاء منه.

غيره الحب تستخدم الكلمات لإخفاء جمال

المعشوق عن الغرباء تسوق مديحه خارج

الحواس الخمس والأفلاك السبعة.[2]

من دون صور خارجية. لكن الناس العاديين ليس في وسعهم دخول النار الإلهية من دون وسيط: تكون الصور والأمثلة لديهم كالحمام الدافئ الذي يريهم كم يمكن أن تكون حارة النار التي تحته...[3]

على أن مستودع الرموز لدي الرومي غير قابل للنفاد تقريبا: يعول على قصص الماضين أساطير الأولين، أو يأخذ أمثلة من النحو العربي ليظهر إلى أي مدي يمكن الإفادة من الرمز. والمثل العربي «مالا يدرك كله لا يترك كله» يستخدم في الدفاع عن الرموز: رغم أن المرء لا يمكن أن يصل

(١) المثنوي ١/١٣٥

(٢) المثنوي ٣/٢١٢٠

(٣) المثنوي ٥/٢٢٨

إلى الحقيقة كلها، لا ينبغي له أن يتخلى على الأقل عن محاولة بعض الاقتراب – رغم أن المرء ليس في وسعه أن يشرب فيض الماء من الغيمة ليس في وسعه أن يحجم عن شرب الماء أيضاً.[1]

الإنسان العادي كالطفل الذي يشرح له والده أسرار الحياة بصورة مبسطة أو يعطيانه سيفا من الخشب أو دمية: إنه الطفل الذي لا يزال يقرأ الكتب ليتعلم ويثرثر، أما الناضج فيدع الكتب، ويصمت[2]

يعود الرومي دائما إلى العلاقة بين اللفظ والمعني: قد تدعو الرجل «أسد «في الشجاعة – أيا كان مبلغ الاختلاف بين الصورة الخارجية للرجل والأسد: المعني الداخلي لكل منهما وهو جوهرياً «الشجاعة» واحد المعاني المادية ينبغي أن تستخدم وعاء للفهم ولعل ماء كثيرا يكسر الإناء. اللسان مثل الأرض نسبة إلى السماء «القلب» : رغم ذلك فإن اللسان الذي تخصبه السماء، سيظهر أخيراً ما هو متوار فيه. أو، في صورة أخرى، اللسان كغطاء الغلاية يكشف ما يطبخ في الغلاية «القلب» القصة يمكن أن تشبه بمكيال يستوعب فيها المعني مثل الحبوب.[3]

الشاعر يستطيع التعبير عن القشرة فحسب. أما اللب الجوهر فيُترك لأولئك الذين في وسعهم أن يفهموا. أو: الألفاظ كالضفائر التي تغطي وجه الحسناء الفاتنة وينبغي أن تزاح ليرى الوجه الوضيء كالشمس – إلا أن الضفائر والغدائر هي أيضا جزءٌ من ذلك الجمال الأخاذ.

ولا شك في أن ثمة ضروباً من التناغم بين التجربة والتعبير – التجربة كاليد والتعبير كالأداة التي تعمل اليد من خلالها مثل القلم أو الفرشاة التي بها ترسم على الجدار الصور التي هي مجرد انعكاسات.

للجمال الحق، ظلال يخالها الإنسان حقيقية. التعابير هي أضواء المنارة التي يحتاج إليها فقط قبل أن يصل المرء إلى الميناء إنها عبير التفاح السماوي أو النجوم التي تعمل بإذن الله سبحانه.

حاول الرومي كثيراً حل لغز الصلة بين اللفظ والمعنى التجربة والتعبير لكنه يعود دائماً إلى الإحساس بأن الألفاظ ليست سوى غبار على مرآة «التجربة» غبار انبعث من حركة المكنسة

(١) المثنوي ١٧/٥

(٢) الديوان الكبير ٢٥٦٨/ ٢٧٢٧٠

(٣) المثنوي ٣٦٢٢/٢

«اللســان» وأما المعني الحقيقي «روح القصة» فلا يمكن العثور عليه إلا عندما يفقد المرء نفسه في حضرة المعشوق حيث لا يبقي غبار ولا صور.[1]

ومــن هنــا، ليس بذي أهمية أن تكون الألفــاظ عربية أو فارســية أو تركية – فإن «المعني العربــي» هــو المهم لا اللفظ العربي. ويعود الرومي نفســه في أوقات كثــيرة إلى التعابير العربية وقد نظم عدداً كبيراً.

مــن القصائــد العربيــة البارعة. وقد آثر أيضاً نظم الأشــعار باللغتــين كلتيهما على نحو متبــادل واللغتــان المعروفتان في بيئتــة، التركية واليونانية، تســتخدمان في أغانيــه أيضاً. فما الخلاف الذي ينشأ عن ذلك؟

للعشق مائة لسان مختلف كل منها عن الآخر! [2]

ويحكي قصة أربعة أشخاص متجادلين: العربي طلب «عنبا»

والفارسـي «أنكور» والتركي «أوزوم» واليونانـي «إستَفِل» – لكنهم اكتشفوا أخيرا أنهم جميعاً أرادوا «العنب» في لغاتهم المختلفة.[3]

والعميــان الذيــن يخفقون في وصــف الفيل على نحو دقيق يشــبهون تماما الصوفي الذي يحاول عبثاً وصف تجاربه بلغة مخلوقة.

والمثنوي من أوله إلى آخره محاولة لإظهار الطريقة التي توصل إلى المعنى المستكن «المتواري كالأسد في الغيل» خطيراً وغلابا. أو على نحو آخر:

اللفظ هو الوكر الذي يستريح فيه الطائر «المعنى».[4]

ورغــم كل ملاحظات الرومي بشــأن اعتداده الألفاظ حجبــاً، فقد أحس على نحو واضح بقــدر مــن الزهو وهو ينظم «مثنوية المعنوي» ولو كانت الأشــجار أقلاماً والبحر مداداً لما أمكن إكمال المثنوي – إذ لا حدود له لأنه يروم شرح لا محدودية الحق سبحانه. لكنه لا يحدث دائماً أن يجد الشــاعر أُذنا مصغية حتى إن أناســا اعترضوا على أسلوب الكتاب ومن ثم فإن الشاعر في نوبة غضب، يتنهد:

(١) الديوان الكبير ٢٨٠٤/٢٥٠

(٢) المثنوي ٣٨٤٢/٣

(٣) المثنوي ٣٦٨١/٢

(٤) المثنوي ٣٢٩١/٢

عجز هذا البيان الآن كالحمار في الثلج ذاك أنه من الخرق تلاوة الإنجيل لليهود .

كيف يكون في مقدور أحد أن يتحدث عن « عمر للشيعة « ؟[1]

المثنوي عند مؤلفة «دكان الفقر» و» دكان الوحدة « وههنا يمكن أن يظفر العشاق بالغذاء الروحي واليواقيت النفسية وبينبوع للحياة وتدون أسمى منازل العرفان في هذه المنظومة رغم أن« اليقظة الصحيحة للقلب«لا يمكن أن توصف في مئات من أمثال المثنوي ورغم ذلك فإنه جزيرة يتدفق فيها جدول الحق سبحانه.[2]

وعلى الرومي تحت وطأة موج الإلهام أن يرجع نفسه في أحيان كثيرة لمواصلة القصة وهو يحس أن أربعين راحلة لن تكون قادرة على حمل هذا الكتاب لو أنه حكى كل شيء في عقله ولو قدر له أن يشرح سر العشق الذي ألهمه إياه الحق لغدا ثمانين ضعفاً ....[3]

ولابد من تأكيد ان الشخص المقصود بالمثنوي مصدره وهدفه هو حسام الدين جلبي. وبوصفه ملهما للمنظومة يخاطب في ب\ء كل من الأجزاء الستة للمثنوي – الجزء الأول فقط ينشأ بطريقة مختلفة – وأحياناً في تضاعيف القصة أيضاً . احتل حسام الدين منزلة شمس الدين لكنه « ضياء للشمس « فقط لا الشمس نفسها .

ولعله أيسر لنا أن نفهم ونقدر عظمة الرومي الكاملة بوصفه شاعراً عرفانيا لو أن شعره ظل دائما في المستوى الأرفع، لا يتحدث إلا عن الأشياء السماوية، عن الوصال والعشق وعن الحق وعن الملائكة والأنبياء دون النزول إلى طبقات دنيا من الحياة. والصحيح أن نفرا محدودا من نقاد الغرب أحسوا في أشعار الرومي التكرار الدائم لفكر محلقة في آفاق عليا يمكن أن تبهج لأمد محدود بسبب تحليقاتها المتأججة. ومثل هذا الحكم قائم أساساً على ترجمات تلك القصائد المنتقاة من الديوان التي هي في متناول أيدي قراء الغرب. لكننا عندما نلقي نظرة متفحصة إلى شعر الرومي نفاجأ باكتشاف حجم القصص والإشارات والصور الإنسانية – والتي هي غاية في الإنسانية حقا – التي جمعها الشاعر.

قبل كل شيء الرومي راو جيد للقصص. رغم أنه لا يضاهي العطار الذي تبرز ملامحه الرئيسة بناء هندسياً منطقياً قياسا إلى غيره وتمتاز قصصه في الجملة بقوة الحبك. قصص

(١) المثنوي ٣/٣٢٠٠

(٢) المثنوي٦/٦٦

(٣) المثنوي ٣/٤٤٤٠

الرومي ليس لها بدء وختام وكثيراً ما يبدأ بحكاية واحدة، ثم يمضي بعيداً بسبب تداع مخلخل للكلمات أو الفكرة وقد يقحم حكاية ثانية وحتى ثالثة إلى أن يذكر نفسه بالعود ثانية إلى الحكاية الأساسية. هذه الخلخلة في المثنوي التي يجد معظم قراء الغرب صعوبة في تذوقها أثر لشكل مجالس التصوف:

إذ يقدم الشيخ موعظة، أو يعبر عن رأي، وقد يتفوه زائر أو مريد بكلمة فيلتقطها وينسج منها حكاية جديدة محكوما بتداع لفظي – شائع جدا في لغات المسلمين ذات الإمكانيات غير المحدودة تقريباً لتطوير المعاني المختلفة من جذر عربي واحد – وبعد ذلك قد يهتز طبعه وينشد بعض الأبيات وهكذا ينقضي المساء في جو ساحر لكنه من الصعب تذكر القصص والمقاصد الرائعة في الصباح التالي بأي تسلسل منطقي.

في سنة ٦٤٩هـ/١٢٥١م- أي قبل البدء بنظم المثنوي - أنشأ صديق مولانا الوزير جلال الدين قرطاي، مدرسة قرطاي، وهو بناء صغير يعكس، فيما أرى، طبيعة المثنوي خيراً مما يمكن أن يفعله أي تفسير عقلاني: داخلها مغطى تماماً بالقرميد الأزرق الفيروزي الذي يعد نموذجيا في قونية وفي الفن السلجوقي، تضم جدرانها إطار التطريز بوساطة خمسة مما يسمي «المثلثات التركية» في كل زاوية وعلى هذه المثلثات نقشت أسماء النبي عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين وبعض الأنبياء بخط التربيع الكوفي الأسود. وحزام التطريز نفسه مغطى بنقش قرآني رائع بالخط الكوفي المجدول ذي الأسلوب الأكثر تعقيداً الذي لا يستطيع تعرفه إلا الخبير. أما العقد والنجوم في الأحرف فترتفع بعين المتأمل إلى القبة التي يشكل قرميدها الأبيض والضارب إلى الزرقة والأسود والفيروزي نمطا نجمياً غاية في التعقيد إذ ترتبط النجوم إحداها بالأخرى وتظل رغم ذلك كينونات منفصلة مما يهيئ للباصرة أن تطوف من دون أن تجد بداية أو نهاية حتى تبلغ قمة القبة التي هي مكشوفة مما يسمح في الليل برؤية النجوم الحقيقية وهذه نفسها تنعكس في بركة صغيرة في وسط المدرسة. هذه الزينة تنسجم على نحو مباشر مع طبيعة المثنوي:

ذاك أن الوحدات الأكبر والأصغر من النجوم المترابطة فنيا والموضوعات الشبيهة بالنجوم نفسها تصدر عن أساس الكلمات القرآنية – مثلما أن الرومي اعتمد دائما على كلام الله – وتفضي أخيراً إلى النجوم السماوية التي ليس في وسع أي عمل أدبي أو عمل فني سوى محاكاتها أملا في توجيه الإنسان إلى الأصل.

وإذا ما تأملنا المثنوي، وجزءاً من الأغزال، من وجهة النظر هذه فربما فهمناها على نحو أفضل.

ولدى مولانا جلال الدين نفسه طريقة أخاذة لجعل قارئه يهتم بالموضوع وبراعته في حكاية القصة تظهر نفسها ضرورية في المثنوي أساساً، إذ تمتد موضوعاته من أسمى التأملات في الدعاء والنشور إلى أدنى مظاهر الحياة، كاللواط والزِنا، والموضوعات المماثلة. وهو يستطيع أن يصف بألفاظ متوهجة يوم النشور، ثم عندما تنضجه حرق العشق، يعرف كيف يصور العاشق الذي عاد أخيرا إلى معشوقه بخارى.[1]

ورقة أسلوبه تبلغ ذروتها في وصف بشارة الملك مريم بحملها المسيح القصة التي يمكن أن تستخلص بيسر من كتاب مسيحي للصلوات في العصور الوسطى ويقابل بالوصف الساخر لزوجته الخرقاني القبيحة ذلك الوصف المفعم بالحيوية الذي يستطيع الشخص الأقل حظا من الذهنية الصوفية أن يستمتع به.[2]

والحيوية في كل حكايات المثنوي جديرة بالملاحظة رغم أنها تفتقر أحيانا إلى التسلسل المنطقي ورغم أن الرموز تظهر تغيرا متلونا تقريباً بحيث أن الصورة نفسها يمكن أن تستخدم حينا في موقف إيجابي وحينا آخر في موقف سلبي. الصور المجازية متجددة، ونقاش الأشخاص مفعم بالحيوية كما لو أنه مأخوذ من الكلام المنطوق. ومن المحير أن الوزن الموحد لا يحول بين الشاعر وبين تقديم نكهة مختلفة لقصصه، فالصياغة وحتى بناء الجمل متغير بحيث إن المرء لا يَتعب من القراءة بسهولة رغم رتابة الوزن واطِّراده.

إن فن الرومي قاصا وطريقته في جلب انتباه الناس يمكن أن يشاهدا في غنائياته أيضاً. وهو ينتمي إلى فئة الشعراء الذين يؤثرون مطلعا قويا لقصائدهم — وكأن برقا يأخذه ويضعه فوق النار، خذ مثالا على ذلك البيت:

باز آمد آن مهى كه نديديش فلك به خواب آورد آتشى كه نميرد به هيج آب[3]

بما ينطوي عليه من تتابع حرف «أ» الطويل المنبور بقوة في البدء. أحيانا تستمر النار في الغزل كله — وثمة أشعار تتراءى متكلمة بنفس واحد تقريباً، كل بيت يبدأ بـ «أكر» أي «إذا

(١) المثنوي ٣/٣٧٦٠

(٢) المثنوي ٦/٢٠٤٤

(٣) الديوان الكبير ٣٣٩٣/٣١٠

«والنار الأولية يمكن أن تتضاعف على نحو يستطيع فيه المرء أن يحس تقريباً بحركة الرقص الدوراني متسارعة شيئاً فشيئاً إلى أن ينقطع الإلهام على نحو غير متوقع – لكن الشاعر المقيد بقيد الإيقاع والقافية يظل يتكلم بأبيات تكون في أية حال أكثر ضعفاً وأقل جاذبية من تلك الأبيات التي جاءت قبل الذروة.[1]

على أن إحدى التّقانات الشعرية الأكثر استخداماً لدى الرومي هي تكرار الكلمات أو مجموعات من الكلمات. وتكرار الصدارة anaphora الموجود بغزارة في ملاحم العطار الأخيرة لوصف ما يصعب وصفه، كثير في أغزال الرومي أيضاً والأسئلة القارعة في القافية – مثل: كو؟ كو؟ بمعنى:

أين؟ أين؟ التي تتكرر – تفيد في الغرض نفسه. وهو يكرر النداء للعشاق أو المسمين مرتين وثلاثاً أحياناً في كل مصراع بحيث لا تتغير إلا كلمة القافية أحياناً أو يستخدم سلاسل طويلة من «الردائف» يتردد فيها صدى شوقه، صراخه الموقع. وكثيرة القصائد التي تأخذ نمطا كهذا:

بهار آمد، بهار آمد، بهار مشكبار آمد

نكار آمد، نكار آمد، نكار بردبار آمد

أي: جاء الربيع جاء الربيع جاء الربيع محملا بالمسك، جاء الحبيب جاء الحبيب، جاء الحبيب المتحمل.

وربما ينادي المعشوق في القصيدة كلها: بيا بيا بيا بيا، أي «تعال، تعال، تعال، تعال» أو يسأله: كجاي كجاي؟ – أي: أين أنت، أين أنت؟»[2]

وتتيسر له هذه التقانة باستخدامه الأوزان التي يسهل تقطيعها، وكثيرا ما تستخدم الأبحر التي تأذن بتوقف في وسط المصراع: وذلك يمكن الشاعر من إدخال قواف داخلية أيضاً (مسمط). وهكذا يقسم البيت المفرد على أربع وحدات صغيرة فيغدو مشابها تماماً للأغاني الشعبية التركية ذات الأبيات المؤلف كل منها من أربعة أجزاء وفق مخطط للقافية على هذا النحو ا، ا، ا– ب، ب، ب، ا–ج، ج، ج، ا، إلخ

تتكرر أيضا الأوزان المنطوية على قدر كبير من المقاطع القصار، عاكسة الإثارة المتصلة والنبض السريع في قلب الشاعر، وفي كثير من مثل هذه الحالات يحمل المقطعان الطويلان

(١) الديوان الكبير٤٦٣/٤٩١١

(٢) الديوان الكبير ١٥٦/١٧٨٥

الأخـيران الختاميان نبرا شـديدا كأنهما يمدان لوقت أطول. على أن الإحصاء التام للأشـكال الشـعرية لدى الرومي وتقنية التقفية لديه واسـتخدامه للجناسـات الاستهلالية لا تزال أمنية desideratum لكن أي إنسـان يقرأ أغزاله ستسـتبد به الحركة الإيقاعية القوية التي توحي في أحيان كثيرة بأن الأبيات يمكن أن تقرأ وفقا للنبر وليس وفقا للعروض (هذا رغم أنها تتقيد بصرامة بقواعد الأوزان التقليدية المعتمدة على الكم)

صـاغ الرومـي أحياناً أشـكالاً غير مألوفة، كصيـغ المفاضلة بين الأسمـاء: آهوتر بمعني» أكثر غزالية من الغزال «أو سوسـنترى، بمعنى: «أكثر سوسـنية من السوسن» إلخ. كما أنه قفى الأغزال كلها – ذات الطبيعة الساخرة – بصيغ التصغير.

صورة المجازية مستلهمة من أحداث بيئته. وقد يبدأ بالسؤال:

أسمعت، جارنا كان مريضاً أمس؟

ثم يستمر في وصف أعراض مرضه، غير باخل على القارئ ببعض التفاصيل غير الروحية إلى أن يكتشـف هو السـبب الحقيقي للمرض، أي العشق. وحادثة مصادرة الحكومة ممتلكات الأثريـاء الـتي تتكـرر كثـيراً – وغالباً ما تكـون مصحوبة بكل ضـروب الإيذاء-تدفـع الرومي إلى تشـبيه العشـق بالشـحنة الذي يفرض الغرامات والمصادرة على النـاس كلهم.[1] والخراق ragman الذي يطوف في المدينة، صائحاً بالتركية:» إسـكي بابوج كمدي وار؟ «أي:» من عنده حذاء قديم؟

«يغدو أيضا رمزا للعشق الذي يبعد كل شيء بال وفاسد. «الرجل الأصلع البعلبكي» الذي يحمـل الصينية فوق رأسـه واضعاً فيهـا كميات صغيرة من الأدوي والأعشـاب، يبدو النموذج للإنسان المحمل بقَبَصات وشذرات من كنوز صفات الحق – شيء من النطق وشيء من العقل وشيء من الكرم، وشيء من العلم، إلخ.[2]

ويمضي الرومي بنا إلى السـوق «البازار «لاختبار الأواني الفخارية: إذ كانت تصدر صوتا حسـنا فعلى المرء أن يشـتريها، أما تلك التي تصدر صوتا خفيا وقرقعة فشـيء مختلف – فلم لانستبين الصادق الإيمان والمنافق من خلال الكلمات والأصوات التي تصدر عنهم؟[3]

(١) الديوان الكبير٢٢٨٨/٢٤٣١٦

(٢) فيه ما فيه ٧٣

(٣) المثنوي ٧٩٢/٣

يعرف مولانا جلال الدين الظرفاء الذين يخلبون الألباب ولكنهم مولعون بالسرقة «لولي» الغجر الذين يأتون إلى قونية، يسحرون ويدهشون الناس بالموسيقا والرقص على الحبال وهم يذكرونه بالرقص على الحبال الذي يؤديه روحه فوق الضفائر السوداء للمعشوق.[١]

كرهه للقرويين يجد تعبيراً في حقيقة أنهم يستخدمون رموزاً للملكات الدنيئة غير المهذبة التي تحدث كل ضروب الإزعاج في السوق ثم يعتقلها أخيراً مراقب السوق «العقل». أما معشوقه الصوفي شمس فيبدو حتى في صورة قصار يوبخ الشمس التي تتوارى خلف الغيوم – أما في كلمته، فإن الشمس ستظهر وتؤدي وظيفتها دائماً....[٢]

وقد يختم الرومي القصيدة بتشبيه نفسه بحصان السقاء– إذ بمجرد أن يجد السقاء مشترياً يخلع الجرس الصغير من جواده: الصمت هو الخاتمة..[٣]

وبعد انقضاء الأيام الهانئة في رمضان و» العيد «، تبدأ الحياة اليومية من جديد وتجعل الشاعر يتنهد:

انقضى العيد ومضى الناس إلى أعمالهم، ومضى العقلاء إلى السوق بحثاً عن رأس المال. وأنت الحرفة والسوق للعاشقين– وقد يئس العاشقون من كل سوق إلا سوقك أنت!

مضي السفهاء إلى مجالس الفرح والبطن، ومضى الفقهاء إلى المدارس طلباً للجدل والحجاج....[٤]

يعرف الرومي المطبخ وأماكن النسيج، وفن الخط والموسيقا. تماثيل الحجر– الإنسان أو البهيمة – الموجودة في «الخانات» والطرق الرئيسة تسكب الماء من أفواهها تؤكد له أن ما يسمى»العلل الثانوية« خادع غرار: ذاك أن الماء لا ينبعث من فم العصفور الحجري، بل ينبثق من مصدر أعلى.[٥]

ومثلما أن كل شيء في حياته اليومية يمكن أن يغدو رمزاً لحقيقة أسمى، نجده يبعث الحياة في كل شيء، سواء أكان ألما، أو نوماً، أو عشقاً أو أسى. الأسى هو مراقب السوق الذي يبعثه العاشق بعيداً وقد يظهر أيضاً في صورة لص ينطلق بعيداً عندما يرى أن العاشق صديق

(١) الديوان الكبير ١١٩٨/١٢٧٤٩
(٢) الديوان الكبير ١٠٦٠/١١١٨٤
(٣) الديوان الكبير ١٢٠٦/١٢٨٥٢
(٤) الديوان الكبير ٧٨٤/٨١٩١
(٥) فيه ما فيه ٥٢

الشـحنة» العشـق» إن لم يشنقه رئيس «الشرط «شحنة الوصل» يكبر حزنه شيئاً فشيئاً أما هو نفســه فيُنْخله الشـوق والتحرق، «الوصل» ينحل كثيراً أيضاً بحيث يحتاج إلى الغذاء من كأس الحبيب أو عندما يغدو العاشـق مفتوناً مخبلاً، سـيضعف الأسـى في الـوزن. ومن ذا الذي لا يتذكر شكاه جون دون john Donne في «حمية العشق.»

إلى أي قدر من الضخامة المضجرة

والبدانة المرهقة تنامي الرومي عشقي....

ويبحث الرومي عن قبله المفقود، وعندما فتشت بيتا بيتاً وجدت مسكينا...

في إحدى الزوايا، يصيح وهو ساجد «يا رب»[1]

الأبيـات الأكثـر رقة موجهـة إلى النوم– فإن الرومي الذي كان كما يروي سبهسـالار ينام قليـلاً ويمضـي معظم لياليه في الصلاة، اسـتخدم أعذب الكلمات في وصـف هذه الحال من السهر: يحذر النوم من أن يغرق في بحر الدموع.[2]

النوم فقط ينظر إليه ثم ينطلق ليجلس مع شـخص آخر وإذ يلقى نظره عجلى إلى قلبه، يجد هذا اللحم المشوي باهتا تماماً ولا طعم له (دون ملح) ومن ثم لم يبق أو أن أجماع العشق أساءت معاملته حتى غدا جريحاً ومضى بعيداً فربما:

تجرع نومي سم هجرك فمات...[3]

وثمة أبيات ذات جمال أخاذ يخاطب فيها جلال الدين معشوقه:

ارفع الحجاب والمنزل خالٍ.[4]

أو، في بيت تأثر فيه ببيت للسنائي:

لولا كلماتك لما كان للروح أذن

ولولا أذنُك لما كان للروح لسان...[5]

---

(١) الديوان الكبير ٧٩٢١/٧٥٧

(٢) الديوان الكبير ٣٣٤٠٧/٣١٢٧

(٣) الديوان الكبير ٨١٢٦/٧٧٩

(٤) الديوان الكبير ٢٨٩٧٣/٢٧٢٨

(٥) الديوان الكبير٧٢٦١/٦٩٧

وهو خائف من أنه لا يوجد شيء ناعم يناسب معشوقه:

عندما يقع ظل بتلة الوردة عليك،

فإن وَسْمًا سيبقي على خدك الناعم...[1]

أما أوصاف الربيع والأزاهير، والنوم الحلو للعاشقين فتنتمي إلى هذا الصنف:

تحت ظلال غدائرك ما أطيب ما نام قلبي

مفتونا وثملا وناعما ورائعا ومطمئنا وحرا.[2]

لكن ثمة تلك الأبيات ذات الظلمة المطبقة – فإن تذكره فيما تحت الوعي دم شمس الدين في التراب ربما يلوح وراء أبيات فيها يهتف:

اصنع جبلاً من الجماجم، اصنع بحرا من دمائنا ...[3]

كوه كن از كلها .

مع مجانسة استهلالية قاسية على نحو ملحوظ جداً في صدر البيت.

وصورة الدنيا مرجلاً مملوءا بالدم يستخلص منه هو مغرفة مملوءه بالتجربة الروحية، أو الإعلان:

لا نصنع قدح خمرتنا إلا من زجاج الرأس

الذي ينتمي إلى هذا الصنف. الوحشة الرهيبة والخشية الدائمة من الهجر يعبر عنهما :

أي كلب قصاب «الهجر «العَقْ دمي جيدًا ![4]

وهذا المظهر لشعره لا يمكن أن ينسى – الرقص في الدم، والليلة المظلمة للروح بعد أن غابت الشمس، وابتعاد القصبة عن القصباء (جماعة القصب ومنبته) هي التجربة الموجعة التي نما منها شعره.

ورغم ذلك، لدى الرومي أيضا حس جيد للدعابة، وعندما يزعم أنه حتى دعاباته القاسية

---

(١) الديوان الكبير ٧١٦٠/٦٨٨

(٢) الديوان الكبير٩٧٧٩/٩٢٨

(٣) الديوان الكبير ١٣٧٨٥/١٣٠٤

(٤) الديوان الكبير ١٢٩٠٧/١٢١٣

ذات طابع تعليمي، يكون محقا لا محالة. وههنا يكون قريباً مرة أخرى من السنائي الذي كانت لغته أي شيء إلا أن تكون محتشمة. وهو يسخر من مراقب السوق، أضحوكة الشعراء الأكثر سكرا بالعشق ويرى الناس في مواقف مضحكة، كذلك الرجل الذي يطلب الجبن من طبق فارغ أو الصوفي الذي يفتن بإناء طعام فارغ. على أن الأكثر إضحاكا هو وصفه للدرويش الفقير الذي رحب به المقيمون في الخانقاه من القلب، فباع حماره ليدبر أمر شراء حلوى للمشاركين في السماع: ويكاد المرء يسمع التصفيق بالأيدي الذي يصحب أغنيتهم المتعة:

خر برفت وخر برفت وخر برفت

ذهب الحمار، ذهب الحمار، ذهب هو....[1]

أو خذ قصة التركي الثمل الذي طلب من المطرب أن يغني أمامه ثم سخر من أسلوب النفي في النعت الشريف «ليس كهذا وليس كذلك.. لا ... ولا ...[2]

ملاحظات أو مقارنات مدهشة موضوعة لتهز أو على الأقل لتوقظ المستمعين تكون أحيانا مذكرة بالمفارقات (كون koan) في zenBuddhism

لم يمشط الأصلع؟ وليس لديه شعر![3]

والرومي أشد انتقادات للناس العاديين - «أولئك كالأنعام» كما يؤكد القرآن (الأعراف /١٧٩). وحكاية البقرة التي دخلت بغداد تمثل لهذه النظرة. وكثيرا ما يوصف السلوك البشري الغبي بلغة غير مهذبة كثيراً، وأحد أهداف هجمات الرومي هو السيد «الخواجة» المعجب بنفسه والمغرور المعلم أو التاجر وكثيراً ما تكون في هذا الشعر صورة لـ «البرجوازية» :

تدعوه أنت ذهباً أحمر، رغم أنه أصفر اليدين ومريض، تدعوه أنت سيد المدينة (خواجة) وليس لديه حتى سروال![4]

في وصف الرومي ل «الدنيا» - دنيا الغرائز الدنيئة - يغدو بيانه أكثر تعبيرا:

من هذه العجوز الهزيلة؟ المتملقة العديمة الذوق

ذات الطبقات المتوالية كالبصلة والمنتنة الرائحة

(١) المثنوي ٢/٢٠٣

(٢) المثنوي ٦/٧٠٣

(٣) الديوان الكبير٤٦٩/٤٩٨١

(٤) الديوان الكبير ٢٥٢٨/٢٦٨٠٨

كالثومة الصغيرة.[1]

وكلماته التي ينال فيها من الفلاسفة لا تحتاج إلى توابل أيضاً.

ويؤثر الرومي أن يضمن شعره الأمثال والتعابير الشعبية والأمثال العربية تترجم أحيانا لكن كل إنسان كان يعرف جيدا تقريبا استخدامها في الأصل. وتعابير مثل: «يخرج كما تخرج الشعره من العجين أو:» سقط الإناء من السطح «أي: أفشي السر (أو سيفشى بعد تسعة أشهر، لأن الليالي ذوات أحمال) تستخدم دونما صعوبات في أشعاره. الاعتقادات الشائعة والخرافات والعادات تغدو واضحة من إيماءاته.

كل شيء غدا رمزا من الرموز لديه، من البصل التافه إلى الجمال المشع لبدر التمام من روث الحمار إلى نسيم الربيع المنعش باعث الحياة، والغريب جدا أنه حتى التعابير الجافة الفظة لا تشكل عائقا لاستمتاعنا بشعره. وفي مستطاع المرء أن يقول على الحقيقة إن جلال الدين امتلك موهبة تحويل بفضل أشعتها الإلهية الحجر الصلد إلى ياقوت جاعلة إياه يشارك في ضياء الشمس السرمدي. وهكذا فإن الرومي، متحدا بروح شمس الدين ومبصرا بضيائه، اكتشف شعلة الإلهي في كل شيء – ذلك أن كل شيء إنما خلقه الحق سبحانه للنطق بعظمته. وبشعره أطلق الرومي هذه الشعلة. وهذا مبعث كون شعره بشرياً وحافلاً بالحياة الروحية، أداة للتوجه من الوجود المجازي إلى الوجود الحق.

عرف مولانا جلال الدين جيدا أن الرموز جميعاً ليست سوى «أسطرلابات» ضعيفة تحدد الطريق صوب الشمس الإلهية. ولكن كيف يتسنى لحركة النسيم الخفي التي تضمن بقاء العالم حيا، أن ترى إن لم يكن ثمة غبار مثار أو إن لم ترقص الأوراق في الخميلة؟ - لا شيء خارج هذا الرقص – ومن هنا غني جلال الدين في بيت يظل جديداً دائماً:

العالم كله مظهر تجلي الحق.

(١) الديوان الكبير٢٧٧٦/٢٩٥٠٥

وفاته

وفي الليلة الأخيرة من حياته كان يواجه (الحمى المحرقة) ولكن لم تر على وجهه أمارات الجزع من الموت. كان ينشد الغزليات والسرور باد عليه، وكان يمنع أصحابه من الاغتنام على فراقه الليلة الماضية، في المنام رأيت شيخا في حي العشق، أشار إلى بيده: اعزم على الالتحاق بنا.

وقد قيل: إن هذا هو آخر ما نظم مولانا.

وفي يوم الأحد الخامس من جمادى الثانية سنة (٦٧٢هـ/ السابع عشر من كانون الأول سنة ١٢٧٢م) وعندما آذن النهار بوداع، غربت في أفق قونية شمسان كان إحداهما شمس مولانا جلال الدين الرومي.

آثاره

قرون ثمانية طُوِيَتْ، حافلة بالأحداث والمعالم والشخصيات المتميزة – وأنت باقٍ، دفق دم ونبض قلب، بنثرك وشعرك الفارسي الجميل، المطعَّم بقليل من العربية البسيطة.

تترجَم أعمالُك إلى لغات عالمية عديدة، ويُقبِلُ القرَّاءُ والمريدون على نهج تعاليمها، ويعمل الباحثون والنقاد على دراستها وتفكيك مرموزاتها.

وأعجبهم المستشرق الإنكليزي رينولد نيكُلسون الذي أمضى ثلاثين عامًا في ترجمة المثنوي بأجزائه الستة، وألحقها بشروح وتعليقات، فكان مثالاً رائعًا للجهد الدؤوب والصبر على مصاعب العمل والإخلاص للعلم والحقيقة.

بينما يقرُ العالم العربيُ بالأيادي البيضاء لبعض الأقلام والقلوب التي قامت بترجمة بعض أعمالك ودراستها . ولعل أبرزهم الدكتور محمد عبد السلام كفافي، الذي قام بترجمة وشرح ودراسة المثنوي في جزئيه الأول والثاني، وتلميذه الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، الذي أكمل هذا العمل الضخم في أجزائه الثالث والرابع والخامس والسادس.

النثر عندك عبارة عن كتاب فيه ما فيه ورسائلك ومجالسك السبعة. والرسائل تضمُ ١٤٤ رسالة موجَّهة إلى المقرَّبين منك وشخصيات ذلك العصر، مثل معين الدين بروان (الوزير وحاكم أقاليم الروم)، مع أربع رسائل إلى شمس تبريزي. وفي معظم رسائلك، رحت توصي بالفقراء والمعسرين. بينما تشتمل المجالس السبعة على مواعظك الصوفية والأخلاقية التي ألقيتها على أتباعك، وتُستهلُ هذه المجالس بالخطبة والدعاء، حيث احتوت موضوعات صوفية وأحاديث وأبيات شعرية.

وأما الشعر – وهو الأهم والأعمق أثرًا في النفس – فكان تغنيًا وغزلاً بشمس تبريز، جمعتَه في ديوان دعوته باسمه: ديوان شمس تبريز، وحكمةً وتربية، تضمنتْها ستةُ أجزاء من كتاب سميَّتَه المثنوي.

ديوان شمس تبريز

أهذا ديوان شعر، أم هو الشمس الخالدة، بتنوع أشعتها تشهد أنها واحدة متفردة؟ اثنان وأربعون ألف بيت من الشعر في ثلاثة آلاف وخمسمائة غزلية، تجلَّتْ فيها صورةُ الإنسان الكامل، سلطان دولة العشق وأمير قافلة الحبِّ الإلهي.

ألفاظ عذبة رقيقة، رمز وإيحاء، صور بيانية ذات تنوع مذهل، تبتعد عن المحسِّنات اللفظية، ومظاهر طبيعة هي تجلِّيات الخالق في خلقه، أبهاها الزهور، رُسُل المحبة، تعبِّر بتباينها عن اختلاف أحوال الإنسان ومشاعره، تلتقطها العينُ الساحرة العاشقة لتحيلها شعرًا

وسُـكْرًا، فإذا بالقارئ يمسُّـه العشق، فيشـفُّ، وتأخذه الروحُ بتلقائية وسجيَّة من طين الأرض لسـماء سـابعة، مشـدود الأنفاس، يحاول اللحاق بِمَن يطير به من الكثافة إلى اللطافة، فيقر بعجـزه والتقصير، ثم تتركه مخمورًا من كاس رؤاك، مذهولاً عمَّن عداك، فلا يدري أهو بشـر أم ملاك!

أقبل الربيع، أقبل الربيع،

أقبل الربيع حلو العذار

أقبل أوانُ الشقائق الحُمْر، طاب العالمُ وعمَّ الاخضرار

استمع إلى السوسن، أيها الريحان، فللسوسن مئة لسان

انظر وادي الماء والطين، كيف امتلأ بوشيٍ يبهر الأبصار

تسأل الوردةُ زهرةَ النسرين: «كيف كنتِ في هذه الغربة؟»

تقول: «بخير، إذ الطيبات أتت من تلك الديار»

وزهرة الياسمين تهتف بشجرة السرو: «أو ترقصين وأنت سكرى؟»

فيسرُّ السرو في أذنها: «قد أقبل الحبيب البار»

تقدمتْ زهرةُ البنفسج إلى النيلوفر قائلة: «بوركت والله.

فقد أقبل العمر الباقي، وولَّى الجفاف، ثم ولَّى الاصفرار»

وتلك النرجسة رمقتِ الوردةَ بنظرة قائلة: «أتضحكين؟»

فهتفت بها: «ما أضحك إلا لأن الحبيب بالجوار!»

وقالت شجرة الصنوبر: «تيسَّر السبيلُ الوعرُ بفضل الحقِّ.

فكلُّ ورقة بدت في قطع الطريق كسيف بتَّار»

من تركستان العالم الآخر – منبت الأتراك الملاح – بأمر المليك،

أقبل إلى بلاد الهند الماءُ ونُثِرَتِ الأزهار

انظر ذلك اللقلق الصدَّاح، قد ارتقى منبرًا

هاتفًا: «يا رفاق العمل، الصَّلا، حان وقت العمل والإكثار».

يـا للكلمـات الراقصة على إيقاع خمسـة وخمسـين بحرًا مـن بحور الشـعر، ويا للخبرة باسـتخدام حتى الأوزان المهملة، والتوظيف الفطري للموسـيقى الجانبيـة، كالقافية والرديف والموسيقى الداخلية التي لم تخلُ منها غزلية. وفي هذا أرقى تجلٍّ لإبداعك وتفرُّدك.

فذاك ما لم يُتَحْ لأحد من قبلك ولا من بعدك، يا ابن آدم العاشـق للَّحن، تذكره مذ كنتَ في الجنة ذرًا وذرية في صلب أبيك.

علـق حبُّه بقلبك، وصـارت الأنغامُ العذبة والألحان الجميلة، التي تجيد عزفَها على أكثر مـن آلة، حنينًا للعودة عندك إلى أصلك السـماوي، كذلك الناي الحزين الذي اقتُلِعَ من منبته، فغنَّى شـوقَه ألحانًا. فكأن الشـعر والموسـيقى والرقص سـلالم صعود نحو سماء القلب بخلع أثواب الأنا وحُجُب المادة الكثيفة.

كلُّ حرف في ديوانك، يا أسـتاذ العشـق ومدرسـته، يشـير إلى دور المحبة كرائدة لمسـير الإنسـانية ومصيرهـا، وإلى أن العلاقـة بين الإنسـان وربِّـه قائمةٌ على المحبـة: إذ هي الهادي والمقدمة لكلِّ ما عداها، وهي العلاج لكلِّ العلل، والوسيلة المثلى للوصول للغاية والمراد.

ديوانك دعوة إلى العشق الإلهي، لتصبح إرادةُ العاشق من إرادة المعشوق، فمن إرادة الكون، لتحقُّـق الوحـدةَ والوصالَ بالمحبة، القوة المحركة للكون كلِّه، التي تسـري روحُها في كلِّ ذرة من ذرات الوجود — فإذا بالعشق قطب الرحى ومركز الدائرة:

بشفته ما أحلى الكلام والسماع وما جرى

لاسيما حين يفتح الباب ويهتف: «سيدي، وهلمَّ أقبل علينا!»

بشفة جافة يحكي قصةَ عين ماء الخضر

وخياط عشقه يحيك على قدِّ كلِّ امرئ عبا

العيون تسكر من سكرات عينه السَّكرى

الشجر يرقص للُّطف ريحَ الصَّبا

يقول البلبلُ لشجرة الورد: «ماذا يضمر قلبك؟

ابسطي القول الآن: فليس هناك أحد، أنت وأنا، ليس إلا!»

تقول: «مادمت أنتَ معنا، فلا ترُمْ هذا أبدًا

اجهدْ كي تحمل من هذا القصر متاع أنت

فاعلم علم اليقين أن ثقب إبرة الهوس بالغ الضيق

لا يسمح بولوج الجمل حين يبدو مزدوجًا»

ديوانك تذكير مستمر بالوطن الأم وبالأصل العلوي الذي ننتمي إليه، في تشويق وترغيب، معتمدًا على لهفة المريد واستعداده الروحاني للسير في هذا الطريق الصعب، الذي تذلِّل صعابَه الإرادةُ والعشق، بتأييد من الله تعالى. ولا يحصل ذلك إلا بتبديل المزاج كما تقول: «يُشترَط تبديلُ المزاج، واعلم أن المزاج السيئَ موتٌ زؤام.» ولا يتم هذا التبديل إلا على يد رجل من أهل الطريق والعرفان، يجلو مرآةَ القلب من الصدأ، لتنعكس فيها حقائقُ الأشياء، فتحيا على يد الخضر الحيِّ بعد موتها.

«يُشترَط تبديلُ المزاج، واعلم أن المزاج السيئَ موتٌ زؤام.»

وعلى حين تبدو في مثنويك، يا مولاي، فيلسوفًا متأملاً حكيمًا عاقلاً، فأنت هنا سيد العشق: تخلع عمامة العقل، وتُسلِس قيادَك للمحبة الإلهية في «شعر اللاوعي»، كما سُمِّيَ:

لا تكن بين العاشقين عاقلاً

خاصة في عشق هذا العذب اللِّقا

فليُبعِدِ الله العقلاءَ عن العشاق

ليُبعِدِ الله ريحَ التنور عن ريح الصبا

إذا أتى إليك عاقلٌ فقلْ له: «ليس ثَمَّ طريق»

وإن أتى إليك عاشقٌ فألف مرحبا

إنْ أخذ العقلُ في التدبير والتفكير

مضى العشقُ هربًا حتى سابع سما

إنْ بَحَثَ العقلُ عن بعير لأجل الحجِّ

مضى العشقُ قُدُمًا وارتقى جبلَ الصفا

جاءني العشقُ فأمسك بهذا الفم هاتفًا:

«دعك من الشعر واعلُ على الشِّعرى»

أما وقد بلغتُ من مقالي هذا الحد، فلروحي الثملة بالرومي وشمسه المتجلِّية في إبداعه أن توردَ البوح الرائع بين العاشق والمعشوق، قبل أن أطلَّ من جديد مع المثنوي، «قرآن السالكين»:

تجلَّ بوجهك، أيها الحبيب، فإن مناي الحديقة وبستان الورد

وافتح شفتيك، فإن مناي الشهد الكثير

أيتها الشمس، أميطي عن وجهك نقابَ السحاب

إن أملي تلك الطلعة المشرقة الوضَّاءة

لقد سمعت من هواك صوتَ الطبول تقرع للسطور، فرجعت

لقد قلت في دلال: «اذهب، ولا تتبعني أكثر من ذلك.» وقولك لي هذا هو غاية أملي ودفعك لي قائلاً: «اخرج، إنَّه ليس في المنزل»، كذلك دلَّ حارس الباب وكبره وخدنه

أولئك كلهم آمال أرتجيها

أيتها النسائم العبقة التي تهبُّ من بستان الحبيب، مرِّي عليَّ، فإني مؤمل بشارة الريحان

إن خبز هذا العالم ومائه كسيل لا وفاء عنده

وأنا حوت عظيم، وليس لي أمل إلا بحر عُمان

وإني أردِّد دائمًا عبارات الأسى، مثل يعقوب، ذلك لأن أملي وجهُ يوسف المليح

والله ما المدينة من دونك إلا سجن لنفسي! فليس لي أمل سوى الحيرة بالجبال والصحاري

بل إن أملي أن أمسك كأسَ الشراب بيد وشعرَ الحبيب بالأخرى

وأن أرقص على هذا النحو وسط الميدان

ما أشد ضيقي بهؤلاء الرفاق ذوي العناصر الواهية!

إنني أريد أسد الله، أريد جلال الدين بن سنان

إن في يد كلِّ موجود فُتات من الحُسْن، لكن أريد منجم الملاحة كلِّه

ومهما كنتُ مفلسًا فلن أقبل نثار العقيق

فلا رجاء لي إلا منجم العقيق النادر المتلألئ

وإنني من هؤلاء الخلق لمليءٌ بالشكوى، باكٍ ملولٍ

ولهذا أريد صياحَ السكارى، أريد ضجيجَهم

لقد أصبحت روحي ضائقةً بفرعون وظلمه

ولهذا فإن أملي نور وجه موسى بن عمران

لقد قيل لي إن هذا لا يوجد، ولقد طال بحثنا عنه، ذلك الذي لا يُعثَر عليه

إنني أصدح مثل البلبل، ولكن من الحسد العام خُتِمَ على لساني، وما أملي إلا النواح

بالأمس، كان الشيخ يحمل سراجًا ويطوف بالمدينة قائلاً:

«لقد ضقت بالشياطين والوحوش... إنني أنشد إنسانًا!»

بل إن أمري قد خرج عن كلِّ حنين وكلِّ أمل

إن أملي أن أودِّع كلَّ كون وكلَّ مكان متجهًا صوب الحقيقة، نحو الحبيب

فهو هناك، محتجب عن العيون، ولكن كلَّ المرئيات من فعله

لقد سمعت أذني قصةَ الإيمان، فسكرتْ بها. فلتقل إن الإيمان بذاتي

وكنهي هو أملي ورجائي

أنا قيثار العشق، والعشق قيثاري، ولي أمل في يد عثمان وصبره وأنغامه

وهذا القيثار يحدثني قائلاً: إنني من شوقي الدائم أرجو ألطاف رحمة الرحمن

ولتجْلُ لنا، يا شمس تبريز ومفخرتها، مشرقَ العشق

فإني أنا الهدهد، وما رجائي إلا حضور سليمان

أيها الحبيب، إني لم أرَ طربًا في الكونين من دونك

لقد رأيتُ كثيرًا من العجائب، ولكنني لم أرَ عجبًا مثلك ولم أرَ محرومًا

من نارك سوى أبا لهب

ولكم وضعتُ أذنَ الروح على نافذة القلب وسمعتُ كلامًا كثيرًا، ولكنني لم أرَ شفتين

لأنك كثيرًا ما تنثر رحمتَك على عبدك دون توقُّعٍ ومن دون طلبٍ منه

ولم أرَ سببًا لذلك سوى لطفك الذي لا يُحَدُّ

أيها الساقي المختار، يا مَن أنت منِّي بمنزلة عيني، مثلك لم يجئْ في العجم

ولا رأيتُ نظيرَك في العرب، صُبَّ لي كأسًا من الخمر ما أتخلص به من ذاتي

فإني لم أرَ في الذاتية والوجود سوى التعب

يا مَن أنت اللبن والسكَّر

يا مَن أنت الشمس والقمر، يا مَن أنت الأم والأب، لم أرَ نَسَبًا سواك

ولا أريد نَسَبًا سواك، يا شمس تبريز

أيها العشق الذي لا يزول، أيها المطرب الإلهي، إنك أنت الملجأ والظهير

وما رأيت لقبًا يفيك حقَّك

نحن قِطَعٌ من الفولاذ، أما عشقك فمغناطيس

وأنت الأصل في كلِّ طلب يجذبنا إليك، وليس ذلك في نفوسنا

فلتسكت، يا أخي، ولتدعْ حديثَ الفضل والأدب

فلست أرى أدبًا عندك مادمت دائبًا على حديث الأدب

فيا شمس الحقِّ التبريزي، يا أصل أصل الروح

إني لم أرَ تمرةً واحدةً إلا في بصرة وجودك

كيف لا يحلِّق الروحُ حينما يأتيه من جَناب الجلال خطابُ اللطف حلوًا

كالسكَّر يناديه: تعال؟!

كيف لا يقفز السمك متعجبًا من اليابسة إلى اليمِّ

حين يطرق سمعَه صوتُ الأمواج من البحر الزلال؟!

ولماذا لا يطير الباز عائدًا إلى سلطانه

عندما يسمع نداءَ العودة تردِّده دقاتُ الطبول؟!

لماذا لا يرقص كلُّ صوفيٍّ كالذرة في شمس البقاء حتى تخلص من الزوال؟!

أيكون بمثل هذا اللطف والإنعام بالحياة ويعبِّر عنه إنسان؟!

ألا ما أعجب هذا الشقاء والضلال!

لنَطِرْ، لنحلِّقْ، أيها الطائر، نحو معدنك حتَّى تخلص من القفص

وتصبح كالبازي

خوافي وأقدام

ولترحل من الماء الملح نحو ماء الحياة، ولترجع نحو صدر عالم الروح

تاركًا موضع صفِّ النِّعال

لتذهبي، لتذهبي، أيتها النفس! وإننا أيضًا لقادمين من عالم الفراق إلى

عالم الوصال

حتَّام نحن في التراب، نملأ جحورَنا بالتراب والحصى وحطام الخزف؟!

فلنرفع أيادينا من التراب، ولنحلِّق نحو السماء، ولنهرب من الطفولة إلى مأدبة الرجال

ألا فلتنظرْ كيف أن الهيكل الترابيَّ مثل حقيبة أحاطت بك. فلتمزقْ هذه

الحقيبة، ولترفعْ رأسَك منها

ولتقبضْ على هذا الكتاب حتَّى لا تعصف به الرياح

فأنت لست طفلاً لا يدري

إن الله قد أَمَرَ رسولَ العقل أن يمضي كما أَمَرَ يدَ الموت أن تفرك أذن الحرص

فسمعتِ الروحُ نداءً يهتف بها: «اذهبي إلى الغيب، ولا تنوحي بعد اليوم

خذي الكنز والنوال»

فاهتف مغادرًا، وارفع صوتك قائلاً: «إنَّك أنت السلطان

وإن لك لطفَ الجواب كما لديك علم السؤال».

المثنوي

«استمع للناي كيف يقصُ حكايتَه. إنه يشكو آلام الفراق، يقول:

إنِّي مذ قُطعِتُ من منبت الغاب والناس، رجالاً ونساء، يبكون لبكائي.

إنني أنشد صدرًا مزَّقه الفراق، حتى أشرح له ألم الاشتياق.

فكلُ إنسان أقام بعيدًا عن أصله يظلُ يبحث عن زمان وَصْله.»

وسألتك، وأنا أتشبث بعباءتك كطفل، فيما تعرج بي على صهوة الماء نحو السماء: «مَن أنت؟»

وحين فجَّرتَ صخرَ قلبي عيونًا، ودرى كلُ أناس بي مشربهم، سألتك: «مَن أنت؟»

ولمَّا استحال أحمرُ دمي اخضرارًا، وصار ركودُه بروقًا ورعودًا ووابلاً من مطر، جلجل السؤالُ من جديد: «مَن أنت؟»

من أنت لتبقى حيًا أبدًا في قلبي، تلهمني وتوحي لي؟

وما كان سؤالي سؤالَ جهل واستفسار، بل سؤالُ الدهشة والذهول، سؤالُ اللهفة الأولى إثر كلِّ لقاء يجمعنا، سؤالُ صعقة الحب تجعل كلَّ خلية بي تدلُ عليك بعطرها ولونها، وكلَّ نَفَس يردِّد اسمَك كأنه يفعل لأول مرة.

وتبتسم لي، أيها الشيخ المجلَّل بالبياض كجبال الألب، وتعذر طفولتي. فما أردتَ من رحلتك بي إلا أن تعود بي درب الرجوع نحو بهاء أناي، وجودي، إلهي.

أُميٌّ أتيتك، رميت كراريسي المدرسية بعيدًا، تاريخي المزوَّر، علومي المجموعة، دين التقليد، وجثوت على ركبتيَّ في محرابك المقدس، أتهجَّى الحقيقة

حرفًا حرفًا. فإذا بها تنير ردهات داخلي الرحبة اللامتناهية، وإذا بكلِّ كلمة منك مفتاح باب يُفضي بي إلى ألف باب!

قلتَ: «اقرأ!» فبدأتُ أقرأ وأجمع بعد فراغي، لأمتلئَ حبًّا وشغفًا. وإذا بي أحور وأدور ولْهَى حول ذاتي في رقص مولوي. وما الحب إلا رقصة الوجود البديعة، في ثنائية أو تعدُّد يُفضي إلى الوحدة، صعودًا صعودًا نحو سمائي السابعة، رجوعًا رجوعًا نحو حواء، ليتصل أولُ الخلق بآخره في تمام الدائرة.

« ... يمسي المرء كرديًّا، ويصبح عربيًّا ...»

ربما حينذاك بدأتُ أعي معنى أن «يمسي المرء كرديًّا، ويصبح عربيًّا» لما غدت مقدمةُ مثنويك دستورًا لي وعهدًا عليَّ، رأيتكَ تودعها سرَّ إبداعك ذاك، لتعيها قلوبٌ واعية، أو يكون على قلوب أقفالها، فتعمى عنها العيون:

هذا كتاب المثنوي، وهو أصول أصول أصول الدين في كشف أسرار الوصول واليقين. وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر. «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح»، يشرق إشراقًا أنور من الإصباح. وهو جنان الحنان، ذو العيون والأغصان. منها عين تُسمَّى عند أبناء هذا السبيل سلسبيلا، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقامًا وأحسن مقيلا. الأبرار فيه يأكلون ويشربون، والأحرار منه يفرحون ويطربون. وهو كنيل مصر شراب للصابرين، وحسرة على آل فرعون والكافرين. كما قال: «يضلُّ به كثيرًا ويهدي به كثيرًا». وإنه شفاء الصدور وجلاء الأحزان، وكشَّاف القرآن، وسعة الأرزاق، وتطييب الأخلاق. بأيدي سَفَرَة كرام بَرَرَة، يمنعون أن «لا يمسه إلا المطهَّرون»، «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه». والله يرصده ويرقبه، وهو «خير حافظًا وهو أرحم الراحمين». وله ألقاب أخرى لقَّبه الله تعالى، واقتصرنا على هذا القليل، والقليل يدلُّ على الكثير، والجرعة تدل على البيدر الكبير.

وإني لأعجب للتلميذ كيف يصبح سيدًا وسندًا! فحسام الدين، تلميذك النجيب الذي كان المحرِّض على كتابة المثنوي، أمليتَه عليه بعد طلبه منك ذلك، نراك تخلع عليه في هذه التقدمة من الصفات ما يجعل القلبَ في حيرة! لكأنك النبي، ولكأن حسام الدين وصيُّه علي، لما وازى بين السبَّابتين وقال: «أنا وأنت، يا عليُّ، كهاتين»:

اجتهدتُ في تطويل المنظوم المثنوي، المشتمل على الغرايب والنوادر، وغُرَر المقالات ودُرَر الدلالات، وطريقة الزهّاد وحديقة العبّاد، قصيرة المباني، كثيرة المعاني، لاستدعاء سيدي وسندي ومعتمدي، ومكان الروح من جسدي، وذخيرة يومي وغدي، وهو الشيخ قدوة العارفين، وإمام أهل الهدى واليقين، مغيث الورى، أمين القلوب والنهى، وديعة الله بين خليقته وصفوته في بريّته، ووصاياه لنبيّه وخباياه عند صفيّه، مفتاح خزائن العرش، أمين كنوز الفرش، أبو الفضائل حسام الحق والدين.

ورحت، يا مولاي، تفيض، فيما حسام الدين يجمع ماءك الطهور في جعبة قلبه الفارغة، ووضعت فمَك على فمه تزقُّه العلمَ زقًّا. إنها العلاقة الأبدية بين أنثى وذكر، مفيد ومستفيد، بين أرض وسماء. وبهذا اللقاح نرى الأرض «اهتزت وربَتْ وأنبتت من كلِّ زوج بهيج». قلتَ له:

سأختار لمدرستي منهجًا مغايرًا لكلِّ ما ألفوه، هو الفنُّ السماوي ما بين الشعر والموسيقى والرقص، لأنه يخاطب الفطرةَ مباشرة، فيكون أقصر درب للوصول وأيسره.

سأودع عينَ الشعر علمي وعشقي، وعن طريقه، سأقول كلَّ ما عليَّ قوله لكلِّ الأجيال اللاحقة. سأجعل المثنوي يدل عليَّ وعليك. فـ«المثنوي» بالعربية هو المزدوج، حيث التقفية بتوحيد القافية بين شطرَي كلِّ بيت من أبيات المنظومة، إذ لكلِّ بيت قافيته المستقلة. وبذا أحرِّر منظومتي أيضًا من القافية الواحدة التي قد تعيق النَّظْم وتُربكه عن أن يكون ملحمة مطوَّلة. وفي التثنية سترى عينُ قلب العاشق الوحدةَ – تلك الوحدة بيني وبينك – فيحار أيّنا العاشق وأيّنا المعشوق.

وسأضم أبياتي الخمسة وعشرين ألف في ستة مجلدات، أودع كلَّ مجلد نيفًا وأربعة آلاف بيت، متخذًا من القصص مفاتيح تفتح مغاليق الأبواب، أنفخ فيها من روحي، «فإذا بها حيَّة تسعى» أو حياة تُبعَث من رقادها – تلك القصص التي يمر بها المرءُ فلا يوليها اهتمامَه ولا يكترث بها، بينما يقدر أن يحلِّق على أجنحتها الخفيَّة نحو السَّبع الطِّباق، ويغوص بزعانفها إلى قاع اللؤلؤ المكنون، كما في ألف ليلة وليلة أو في كليلة ودمنة. لكن حذارِ أن تضيع في جمال وتفاصيل السَّرد:

فاستمع الآن إلى صورة هذه الحكاية، ولكنْ كن يقظًا وافصل ما بها من قشر عن اللباب، ولا تكن كَمَن سمع بعض الأقاصيص، فتمسك بحرفيَّتها تمسُّك الشين بلفظة «نقش».

وها عندي خزينة لا تنفد من آي الذكر الحكيم، ومن أحاديث الرسول وأقواله الكريمة،

ومن قصص الأنبياء والأولياء، سأجمعها كلها في قرآني الكريم. ولزمن سيتشابه الأمرُ عليهم: سيعرفني مَن يعرفني، وينكرني مَن ينكرني. سأُرمى بالكفر والزندقة، بالتحريف والادّعاء. وسيمر قومٌ على أثري وشعري، فلا يرون فرقًا بين جزء وآخر – إلى أن يأتي عاشقٌ يهتك سرّي وستّري، متأملاً أجزائي كلّها، ويعود إلى إشارة الأفلاكي يستنطقها لتخبره اليقين:

سأل كُتّاب المثنوي وحُفّاظُهُ ذات يوم مولانا: «هل تتفاضل أجزاءُ المثنوي فيفضل بعضُها بعضًا؟» فتفضل مولانا قائلاً: «يفضل جزءُ المثنوي الثاني جزأه الأول كما تفضل السماءُ الثانيةُ الأولى، ويفضل ثالثُه ثانيَه كما تفضل السماءُ الثالثةُ الثانيةَ، ويفضل خامسُه رابعَه كما تفضل السماءُ الخامسةُ الرابعةَ، ويفضل سادسُه خامسَه كما تفضل السماءُ السادسةُ الخامسةَ. ألا ترى أن عالم الجبروت يفضل الملكوت؟ وهكذا التفاضل في تلك العوالم يطول ويطول.

أجل، للعشق وحده أن يقودني في دروبك الرحبة. أستجمع شتاتي، في مركزية القلب، فأرى كيف أودعتَ قصة الخلق في المثنوي، ورسمتَ دربَ العروج من السماء الأولى إلى سادس سماء – تلك السماء التي بقيت مفتوحةً بلا نهاية، ليتساءل عابر: لمَ كان ذلك وأين السماء السابعة؟! – مخمِّنًا احتمالات تُمليها قياساتُه، وهمُه وخيالُه. ولو تعلَّم في مدرستك وقَرَنَ المثلَ بالمثول، لرأى أنك تعمدتَ ذلك لتشير إلى الرسل الستة، من آدم عليه السلام إلى محمد عليه السلام. أما السابع فالقائم المهدي الذي يصل إليه المؤمنُ بمضيِّه على الصراط المستقيم واعتصامه بحبل الله وعدم التجزئة والتفرقة.

«ولقد خلقنا الإنسانَ من سلالة من طين ثم جعلناه نطفةً في قرار مكين ثم خلقنا النطفةَ علقةً فخلقنا العلقةَ مضغةً فخلقنا المضغةَ عظامًا فكسونا العظامَ لحمًا ثم أنشأناه خلقًا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين»

سيطوف بكلِّ جزء من أجزائي الستة مرة. فإذا أنهى طوافَه بعد الجزء السادس، فتحت السماءُ السابعةُ له أبوابَها، فيعجز اللسانُ والبيان، ليعود ويكتب «مثنويه» الخاص من أول جزء. سيطوف به المثنوي أطوارَ الخَلْق السبعة:

ولقد خلقنا الإنسانَ من سلالة من طين ثم جعلناه نطفةً في قرار مكين ثم خلقنا النطفةَ علقةً فخلقنا العلقةَ مضغةً فخلقنا المضغةَ عظامًا فكسونا العظامَ لحمًا ثم أنشأناه خلقًا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين – ليبقى «الخلق الآخر» طريقًا مفتوحًا، لم تشأ، يا مولاي، أن تكتبه حروفًا، لكنك كتبتَه قيامةً في كلِّ مريد. هو العشق الذي وصفتَه في مقدمة الجزء الثاني

من مثنويك بأنه المحبة من دون حساب... فلقد قيل إنه صفةٌ حقيقية لله، وأما اتصاف العبد بــه فمــن قبيل المجاز. فكلمة «يحبهم» يقــين كامل، وكلمة «يحبونه» فمَــن ذا يصدُق عليه هذا الوصف؟!

هو العشــق الذي لم ترَ إلاه مولًى وســيدًا، ولا غيره بُراقًا ... فإذا ما حضر العشــقُ صار الحب والحبيب والمحبوب واحدًا:

جاء الحب: هو مثل الدم في عروقي وفي لحمي

وقد أفناني، وملأني بالمعشوق

والمعشوق تخلَّل كلَّ خلية في جسدي

ومنِّي لم يبقَ سوى اسم، وكلُّ شيء آخر هو هو

وقلتَ: «هذا سلَّمي فاصعديه، من شريعة، إلى طريقة، فحقيقة. وحاذري الوقوفَ فيما قد يلوح لك نهايةً، ولا ترضي عن الوصال بدلاً. فما الشــريعة إلا كير التطهير. إنها أشــبه بـ قنديل يضيء الطريق. فإذا كنت لا تحمل القنديل لا تســتطيع أن تمشــي. وعندما تتقدم في الطريق تكون رحلتك هي الطريقة. وعندما تكون قد وصلتَ إلى الهدف تكون قد بلغتَ الحقيقة.

و:

تشــبه الشــريعةُ تعلُمَ الكيمياء من أســتاذ أو كتاب. وتُشــبه الطريقةُ اســتخدامَ منتجات الكيمياء أو فَرْكَ النحاس بالحجر الكيميائي. وتشــبه الحقيقةُ تحوُلَ النحاس فعليًا إلى ذهب. والشريعة تمثل الطريق الواسع المُعَدَّ للناس جميعًا، في حين أن الطريقة مسلك ضيق من نصيب العدد القليل من أولئك الذين يريدون تحقيق مرتبتهم الكاملة بوصفهم أناسًا كُمَّلاً.

«ارتقي سلَّمَ الوجود الروحي لتقومي خلقًا آخر، كما ارتقى جسدُك من مرتبة الجماد»:

في اللحظة التي دخلتَ هذا العالم

وُضِعَ أمامك سلَّمٌ ليمكِّنك من النجاة

في الأول كنتَ جمادًا، ثم صرتَ نباتًا

ثم بعدئذٍ صرتَ حيوانًا: كيف يمكن أن تتجاهله؟

ثم جُعِلتَ إنسانًا موهوبًا معرفةً وعقلاً وإيمانًا

انظر إلى هذا الجسد المصنوع من التراب أيَّ كمالٍ اكتسب

وعندما تتجاوز شرطَ الإنسانية لا شك في أنك ستغدو ملاكًا

بعدئذٍ ستنتهي من هذه الأرض، وإقامتُك ستكون في السماء

وكنــتَ، كلمــا رأيتَ العجبَ في عيني والارتباك، تربِّت على كتفي وتهمس لي، وأنا كلِّي آذان مصغية، ناصحًا:

أن يتعلَّم العالمُ الطالبُ ما لم يعلم، وأن يعلِّم ما قد علم، ويرفق بذوي الضعف في الذهن، ولا يعجـب مــن بلادة أهل البــلادة، ولا يعنف على قليل الفهم: «كذلــك كنتم من قبل فمنَّ الله عليكم».

وتذكِّرنــي بأنــه لن يدرك العلمَ مؤثرُ هــوى، ولا راكنٌ إلى دَعَة، ولا منصرفٌ عن طلبه، ولا خائفٌ على نفسه، ولا مهتمٌ بمعيشته.

طيب إذًا، يا ســيدي، ها إنني أحاول أن أكون كالميِّت في يد الغسَّــال. سأتجه بحواسي كلِّها إليك، و«لن أسألك عن شيء حتى تحدث لي من أمرك ذكرا». فإذا عجلتُ إليك لترضى، اغفر هفتي وجدْ لشــوقي عذرا، ولا تردني بقولك: «إنك لن تســتطيع معي صبرا»، ولا تقطع ما بيننا مــن حبـل وثيق بقولك: هذا «فــراق بيني وبينك». فما دمتَ الخضر الحــي، كيف لعطاياك أن تنتهي، أو لصبرك أن ينفد، أو لصدرك أن يضيق بطفلة مثلي؟!

وأخذتَني إلى بســتان مثنويك، فوجدتُه مائدةً عامرةً تمتد بين الأرض والسماء، بلغة سهلة سلســة، جُعلَــتْ كلغة القرآن، تلائم كلَّ عصر وزمان، كلَّ عمر وجنــس، كلَّ عرق ولون — مائدةً زاخرةً بالأمثال، ما إن تلامسها عصاك حتى تدبَّ فيها الحياةُ ويعود كلُّ مثل، مهما صَغُرَ، إلى ممثولــه. وكنــت مذهولة، أفغر الفاه عجبًا وإعجابًا من بســاطة المثل وعظمة الممثول — لولا أن تذكِّرنــي بقوله تعالى: «إن الله لا يســتحي أن يضــرب مثلاً بعوضة فما فوقها»، فأداري ما بي، وأتابع الإبحارَ في يمِّ الطريقة، أصغي إلى حديث حبَّة الحِمِّص، تتذمر من طول الغليان وحرارة النار، وإلى جواب الطاهية عليها:

إنني أغليك بالنار لا لأني أكرهك، ولكنْ لأنَّي أريد أن أجعلك سائغةَ الطعم

فتصبحين بذلك غذاءً يختلط بروح الحياة. فمثل هذا العذاب لا يهبط بك

لقد فُصِلْتِ عن بستان الأرض، وستصبحين بذلك طعامًا يدخل جسم الحيِّ

فيغدو غذاءً وحيويةً وفكرًا. لقد كنتِ عصارة نباتية، والآن تصبحين من أسد الغاب

لقد كنتِ جزءًا من السحاب والشمس والكواكب، والآن تصبحين نَفَسًا وحركةً وحديثًا وفكرًا

ما أعظم ذلك الدرس في عدم الاستهانة بأبسط الأمور، وفي أننا نحن مَن نعطي الأشياء قيمتَها بنفخة الروح فيها وإقامة تلك الرابطة القوية معها، تجعلنا نبصر ما عجزتْ عنه عينُ البصر، فأرجعتْ أمرَها إلى عين البصيرة النافذة.

علَّمتَني، يا مولاي، كيف عليَّ الوقوف على الصراط لأفرِّق بين حقٍّ وباطل، وكيف يمكن أن أعود الإنسانَ-الميزان، الفيصلَ بين الخير والشر، بلا فعل وانفعال، حين رأيتك تتقمَّص الشخصيات كافة: من فرعون لموسى، من غنيٍّ لفقير، من سيِّد لعبد، من كافر لمؤمن، ومن امرأة لرجل. تغوص في أعماق النفس، تتكلَّم على لسان الضدَّين بالحياد نفسه، في مسائل عميقة دقيقة، كالجبر والاختيار، والقضاء والقَدَر، لتخرج في نهاية الحوار، الذي تقوده في خبرة وإبداع، إلى العرفان كحلٍّ لازم لا بديل عنه لكلِّ تلك المعضلات التي تطرحها، وكأنك خبير بالنفس وبأدقِّ خفاياها، في نقد لاذع وتهكُّم واضح، لم تنجُ منه حتى الصوفيَّة الذين باعوا حمار رفيقهم ليشتروا طعامًا بثمنه.

وكدت أستنكر عليك حينًا أسلوبَ السخرية والتهكم، وأهمُّ بأن أعترض عليه كطريقة للتعليم، حين تذكرتُ ما كان بيني وبينك من عهد وميثاق، فأعدتُ التمعُّن من جديد، لأجدني معجباً بما استنكرتُ قبل وقت، فأدركت كم أحتاج ليكون علمي علمَ وعي ودراية:

كانت ذبابة على عود قشٍّ فوق بول حمار، وقد رفعتْ رأسَها كربَّان السفينة!

وقالت: «إني أسمِّيهما بحرًا وسفينة، وهذا ما استغرق فكري فترةً من الزمن

فانظر هذا البحر وتلك السفينة، وأنا فوقهما، الربَّان البارع الحصيف الرأي!»

فكانت هذه الذبابة تسيِّر سفينتَها على صفحة البحر، وقد بدا لها هذا القَدَر ماءً لا يُحَدُّ

لقد كان هذا الماء يبدو بلا حدود في نظرها - ومن أين لها ذلك النظر الذي يراه على حقيقته؟

إن عالمها يمتد إلى المدى الذي يدركه بصرُها. فعلى قدر العين يكون مدى بحرها

يـا مليـك الحـوار، تديره كالحق حيـث درتَ، في قدرة مقتدر، تشـطح بـه إلى آخر نَفَس محتبس، ثم تعيده إلى نقطة البدء في حنكة مجرِّب. فكأنك القيِّم على نفوس أبطالك، يحسبون أنهـم المختـارون، أولو الأمر والنهي، يتبادلـون الحججَ والإقناع، لتأتي إرادتُـك قاصمةً ما بنَوا من الوسـط بحدٍّ الاعتدال – فإذا أقوالهـم وأفعالهم قبض يدك، وإذا أنت المهيمن، يا الصراط المستقيم، فيأتونك طائعين، ينقادون للقانون الإلهي، العرفان، حين لا حول ولا قوَّة إلا بالله.

أدخلتَني، يا مولاي، حَرَمَك المقدس، أطوف وألبِّي ببياضي حول سوادك الفرد. ثم أغلقتَ علـيَّ البـاب وقلت: «لا إله سـواي!» وبعد أن قبَّل فمُك أذني قبلةَ الحيـاة الطويلة، لزمان ليس في حسـاب الزمـان، فتحـتَ البابَ من جديد وقلـت: «الآن وقت الامتحـان!» فمضيتُ إلى دار اختياري، بجبري واختياري، أعقلُها وأتوكل، بينما قرآنك بين عينيَّ دستور وميزان.

وكلما أُشـكلَ في الأمر عليَّ، عدتُ أسـتفتيك. ألست أنت قلبي الذي أعقل به؟! ألست أنت مَن جلا صدأه وكسَّر أقفالَه؟! ألستَ أنت ربِّي؟! – ولا أقول باطلاً ولا بهتانًا.

ورحـتُ أُديـم النظرَ في أناي، أعاينها في المراتب والوجـوه، أقلِّبها من ظهر لبطن، كرغيف خبز على كفِّ العشـق واللهفة، أسـافر بين الضدِّ والضدِّ بهمَّة باشـق، فلا أرى إلا وجهًا واحدًا وأقنومًـا فـردًا – وإذا الإنسـانُ العالمَ الكبير، في بسـاطته ولا تناهيه، في قَبْضه وبَسْـطه، ذرةً ومجرَّة، قطرةً ومحيطًا.

وكيـف يكون هذا الكلُّ مجبرًا أو مغلـولاً بقيد الجبْر، وهو المتوَّج بالأمانة والكرامة؟ بل هو حرٌّ مخيَّر:

وتعلم من أبيك، يا وضَّاء الجبين، إذ قال قبل الآن: «ربَّنا ظلمنا أنفسنا»

فلا هو تعلَّل، ولا هو احتال، كما أنه لم يرفع لواءَ المكر والحيلة

ثم إن إبليس هو الذي بدأ الجدل قائلاً: «لقد كنتُ أحمرَ الوجه عزَّةً، وجعلتَني أصفرَه ذُلاً

فاللون منك، وأنت الذي قمت بصباغتي، وأنت، إذن، أُسُ جُرمي وآفتي وجرحي

فانتبه، واقرأ «ربِّ بما أغويتني» حتى لا تتحول إلى جبريٍّ وحتى تقلِّل من طوافك بالالتواء

فحتَّام تقفز على شجرة الجبر، وحتَّام تلقي باختيارك جانبًا؟ مثل إبليس وذريَّاته: فهو مع الله في حرب وجدال!

وكيف يكون إكراهٌ وجَبْر وأنت في سعادة بالغة، لا زلت تشمِّر رداءك في العصيان؟!

وما أكثر ما رحت أتساءل: أتراهم قرؤوك، أصحاب الدعوة إلى الاشتراكية، يتنادون بها على المنابر وفي مجالسهم وبين صفحات مطبوعاتهم، يحسبون أنها وليدة اليوم أو أنهم ابتكروا جديدًا؟! وهل عاشوا أنفاسَ الاشتراكية كما عشتَها، وطابق قولُهم الفعل؟ هل أكلوا فتات خبزك، يا مسيحي الحيَّ، فصار الفتاتُ جسداً لهم، وهل شربوا خمرتَك ليستحيل الخمرُ دماً في عروقهم؟

فالاشتراكية نهج مثنويك، من ألفه إلى يائه. وهذه الدروس والعِبَر لم يكتبها مدادُ عشقك لأهل السماء، بل لإنسان الأرض، لتحقيق الغاية من وجود ابن التراب على هذا التراب. هي حقًّا تدعوه إلى أصله العلويِّ، وإلى المراتب الروحية، لكنها تفعل ذلك بأقدام تُلامس الأرض، لا تهوِّم في الفضاء، تعطيه القوانين والمفاتيح، لتعيده آدمَ سويًا، ومن اعوجاج الحروف تقوِّمه ألفًا منتصبًا.

اشتراكية اجتماعية، تَهَبُ لكلِّ ذي حقٍّ حقَّه، بلا إفراط ولا تفريط، تسمع صوتَ الظالم والمظلوم، ثم تعلن كلمتَها الفصل وحكمَها العدل. وحين توجِّه الإدانةَ إلى الطاغية أو الفرعون ككائن مستقل، لا تنسى أن تذكِّر بأن في كلٍّ منّا فرعونًا، فلا يُحسِن أحدُنا الظنَّ بنفسه ويحسب أنه مبرأٌ عن الشر:

وكلُّ ما هو في فرعون موجود فيك أنت، لكنَّ أفاعيك حبيسةُ جُبٍّ

واأسفاه! فإن أحوالك كلَّها سوف تضعها على كاهل فرعون ذاك

فلو تحدثوا عنك سوف يتولد لديك الخوف

ولو تحدثوا عن آخر سوف يبدو الأمر لكَ كأنه أسطورة

لتصل بي، يا مولاي، إلى حقيقة بدهية، وهي: هيهات أن أقدر أن أقهر الطغيانَ والشرَّ في الخارج إن لم أغلبْه في داخلي أولاً.

وما التغيير إلا هدم للقديم بتقويض بنائه من أساسه، بعيدًا عن التدرُّج والترميم الذي يخفي المرض ولا يشفيه:

لقد جاء أحدُهم وأخذ يحرث الأرض، فصاح أحد البلهاء، ولم يستطع صبرًا

قائلاً: «لماذا تقوم بتخريب الأرض وكشفها وتُحدثُ فيها كلَّ هذا الاضطراب؟»

فقال له: «امضِ، أيها الأبله، ولا تحملْ عليَّ، وميِّزْ أولاً بين العمارة والخراب

فأنَّى ينبت منها حقلُ حنطة أو تنبثق منها روضةٌ ما لم تَصِرْ قبيحةً ومخرَّبةً هذه الأرضُ؟!

وأنَّى تتحول إلى بستان وفروع وأوراق وثمار ما لم تُقلَب ظهراً لبطن ويصير عاليها سافلَها؟!

ومـا لم تشـق بالمبضع الجـرحَ الذي التأم على تقيُّح، فمتى يُشـفى ومتـى يصير موضعُه ناعماً؟!

مـولاي: ربما تكون سـذاجة من طفل أن يعبِّئ البحـرَ في كأس ويحصر فيضَك في مقال. وقـد أكون ظلمت نفسـي – وما ظلمتك – بأن بُحْتُ بطرفٍ ممـا أحدثتَه بي. فزلزالي لا تعبِّر عنه الكلمات، ولو تكثَّرت.

غير أني، كعادتي، أَكِلُ إلى نيَّتي أن تبرِّر، ولعشـقي أن يجد لي عندك العذر، سـائلاً اللّه أن يهبني المددَ لأوفِّي كلَّ جزء من مثنويك حقَّه فيما تَرَكَه من أثر في وجودي الحق – إنه نعم المولى ونعم النصير.

الرومي في عيون المستشرقين والغرب

اهتمّ المستشـرقون كثيرا بآثار جلال الدين وفتحت في الغرب تخصّصات أكاديميّة عكفت على دراستها، وقبل سنوات قليلة سجّلت مبيعات ترجمة بعض أشعاره أكبر حصّة في الولايات المتحدّة الأمريكيّة، ويعتبر الكثير من الدارسين لديوانه الصوفيّ الضخم» مثنوي معنوي» أنّ هذا الأثر هو بحق أثر إنسانيّ بلا منازع، وإبداع عالمي أغمط حق الاعتراف به.[1]

قال بروكلمان: جلال الدين الروميّ هو أعظم شاعر متصوّف في الإسلام.[2]

تتجاوز شعبيّة جلال الدين الروميّ في الولايات المتحدّة حواجز الزمان والمكان والثقافات العالميّة. ويقول الباحث في العلوم الإسلامية سيد حسين نصر إنّ هذه نابعة من «قدرته القويّة على إثارة النشوة والإلهام الإلهيّ. إذ أنّ شعره يحمل قوّة عالميّة.[3]

ويرى الشاعر الأميركيّ دبليو أس ميروين أنّ شعر جلال الدين الروميّ يستوعب وحدة الوجود في معناها الأعمّ الأشمل عبر شعر وجدانيّ تأمّليّ دائم التحليق في آفاق العالم الروحانيّ، لا يكاد يلامس الحياة الماديّة إلاّ ليبيّن تفاهتها إذا ما قيست بحياة الروح وسعادتها الأبديّة في الكمال والخلود. ويتجلى هذا الوجود الإلهي، أو ما يطلق عليه المحبوب في الصداقة بين جلال الدين الرومي والصوفي الأمي المتجول شمس الدين التبريزي الملقب بشمس المغربي؛ إذ كانت هذه الصداقة بمثابة ولادة جديدة لجلال الدين الرومي، أنشد بعدها للبشرية أرق وأجمل أناشيد الحب الخالدة.[4]

ويرجع الباحث فرانكلين لويس الفضل في الشهرة التي يتمتع بها جلال الدين الروميّ في

(١) جلال الدين الرومي، رشيد يلوح، صحيفة التجديد المغربية العدد ١٤٣٩ - ٤. يوليوز ٢٠٠٦.

(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، ط٥: ٣٧٨-٣٧٩

(٣) جلال الدين الرومي بين الشعراء الأكثر شعبية في الولايات المتحدة، هوارد سينكوتا، المراسل الخاص لموقع يو إس إنفو، http://usinfo.state.gov

(٤) جلال الدين الرومي بين الشعراء الأكثر شعبية في الولايات المتحدة، هوارد سينكوتا، المراسل الخاص لموقع يو إس إنفو، http://usinfo.state.gov

أميركا إلى الشـاعر والأسـتاذ الجامعي الأميركي كولمان باركس، مؤلف كتاب The Essential Rumi وRumi: The Book of Love (الأساس في أدب الرومي: كتاب الحب) الذي يعني تقريبا أشعار العشق عند الرومي، والذي يعود له الفضل أكثر من أيّ شخص آخر في ما يتمتّع به جلال الدين الروميّ حاليّا من شعبيّة وشهرة.[١]

قال الشـاعر الأميركيّ كولمان باركس، الذي كانت ترجماته لأشـعار الرومي أكبر عامل أدّى إلى شعبيّته في الولايات المتحدّة: إنّ طبيعة أفكار المذهب الصوفيّ التي تغلب على أشعار الروميّ وجدت صدى لها بين الأميركيّين الذين يسعون إلى هذه الخاصيّة.

وقال أيضا كولمان باركس، مترجم المثنوي، وهو شاعر وأستاذ سابق للأدب، عن مثنوي: إنّ هذا الشـعر كتبه جزء مختلف من النفس البشـريّة. ولا أعني الشخصيّة، لكنّه شيء آخر مبهم يتجاوزها.

ولا يغفـل باركـس احتمال أن تقرّب أعمال الرومي بين الأميركيين والمسـلمين، فيقول: إنّ الأميركيّين لا يرون أشياء كثيرة في العالم الإسـلاميّ. ومن بين تلك الأشياء جلال الدين الروميّ. إنّنا لا ندرك تماماً ما في أعماله من جمال.»

كما أعرب باركس عن أمله في أن تسـهم تلك الترجمات في تيسـير الفهم وأن «تصبح بوّابة يمكن أن تدخل منها أشعار الرومي». ويرى باركس أن نفحات قصائد الرومي تحمل في ثناياها جوهر الرسالة الإسلاميّة، ألا وهي التسليم بقضاء الله عز وجل.[٢]

وقال الشاعر الألماني هانز ماينكي: إنّ شعر الرومي هو الأمل الوحيد في الأوقات المظلمة التي نعيش فيها.

وتقـول فيليس تيكيل المحرّرة بمجلة بابليشـار ويكلي، وهي مجلة للإصدارات الأدبيّة: إنّ شعبيّة الروميّ تعود إلى ما نعانيه من ظمأ روحي كبير.

كان جلال الدين مسلما مؤمناً بتعاليم الإسلام السمحة لكنّه استطاع جذب أشخاص من ديانات وملل أخرى، وذلك بسبب تفكيره المرن المتسامح. فطريقته تشجّع التساهل اللامتناهي

(١) جلال الدين الرومي بين الشعراء الأكثر شعبية في الولايات المتحدة، هوارد سينكوتا، المراسل الخاص لموقع يو إس إنفو، http://usinfo.state.gov

(٢) جلال الدين الرومي بين الشعراء الأكثر شعبية في الولايات المتحدة، هوارد سينكوتا، المراسل الخاص لموقع يو إس إنفو، http://usinfo.state.gov

مع كلّ المعتقدات والأفكار. كما كان يدعو إلى التعليل الإيجابي، الخير والإحسان وإدراك الأمور عـن طريق المحبّة. وبالنسـبة إليـه وإلى أتباعه، فإنّ كلّ الديانات خيّـرة وحقيقيّة بمفاهيمها. لذلك كانوا يعاملون المسلمين والمسيحيّين واليهود معاملة سواسية.(١)

ومـن العناصـر التي يتّفق الباحثون أنّها تجذب الاهتمام بشـعر جـلال الدين الروميّ هو الشعور الشموليّ الذي يتميّز به شعره وقدرته على كسر الحواجز الدينيّة والثقافيّة، وهو الأمر الذي حدا بمنظمة اليونسكو لاختيار هذا الرجل الذي قال «إنّني لا أميّز بين القريب والغريب». وفي حيثيّـات إعلانهـا بتخصيص العـام ٢٠٠٧ للاحتفال بالمئويّة الثامنـة لميلاد العارف الكبير جـلال الدين الروميّ، قالت اليونسـكو: «إنّه كان ولا يزال أحـد المفكّرين والعلماء الكبار الذين أثروا الحضارة الإسـلاميّة. فهو شاعر عالميّ؛ إذ تعتبره الشعوب في كلّ من أفغانستان وجمهوريّة إيران الإسـلاميّة وتركيا شاعرها. فقد كان في شعره يخاطب البشريّة جمعاء.» (٢)

وخلال السـنوات العشـر الماضية، حسـبما تقول مصادر متعدّدة، فاقت مبيعات دواوين جلال الدين الرومي مبيعات دواوين أيّ شـاعر آخر في الولايات المتحدّة. وبالبحث على شـبكة الانترنيـت نجد أنّ كتابة اسـم الرومـيّ ينتج عنها ظهور حوالي ثمانمائـة ألف موقع ورد اسمه عليها.(٣)

---

(١) جلال الدين الرومي http://ar.wikipedia.org/wiki.

(٢) جلال الدين الرومي بين الشعراء الأكثر شعبية في الولايات المتحدة، هوارد سينكوتا، المراسل الخاص لموقع يو إس إنفو، http://usinfo.state.gov.

(٣) جلال الدين الرومي يغزو أميركا بروائعه الأدبية، من ستيف هولغيت، المراسل الخاص لنشرة واشنطن http://usinfo.state.gov/arabic.

تـأثير مولانا جلال الدين في الشرق والغرب

ماذا سأقول في مدح هذه الشخصية النبيلة؟

ليس نبيا، ولكن لديه كتابا

تلك هي الكيفية التي مدح فيها ملا جامي (ت٨٩٧هـ / ١٤٩٢م)، وهو آخر شاعر كلاسيكي في إيران، مولانا جلال الدين.

ومقولتاه المتمثلتان في أن مثنوي جلال الدين بأبياته الأكثر من ستة وعشرين ألفا هو تقريبا ترجمة كاملة للقرآن بالفارسية، وأن مولانا لديه تقريبا وضع نبي أتي بكتاب مقدس لأمته، رددهما بين الفينة والأخرى المعجبون بجلال الدين الرومي وأتباعه في كل زاوية من العالم.

الإعجاب الذي أظهر بالرومي في الشرق والغرب بلغ ذروة جديدة سنة ١٩٧٣م، وهي ذكرى مرور سبع مائة سنة على وفاته.

ليس في قونية فقط، حيث يدفن الشاعر الصوفي، وفي تركيا على الجملة حيث عقدت اللقاءات الدولية ونشرت الكتب العلمية الرصينة والمبسطة، بل احتفلت إيران أيضا بذكرى الشاعر العرفاني الأعظم في اللغة الفارسية. وقد نظمت محاضرات عديدة حول الرومي والمظاهر المختلفة لشعره وتعاليمه في باكستان وأفغانستان، وحتى أيضا في بلدان الغرب. والعلماء وعشاق مولانا جمعوا حولهم كثيرا من المعجبين في سنة الرومي: هولندا وألمانيا وبريطانيا العظمى وجامعات مختلفة في الولايات المتحدة شاركت في لقاءات الذكرى، كما فعل مستشرقون في إيطاليا وسويسرا وبلدان أخر.

وفي لحظة كهذه قد نسأل أنفسنا: لم كان للرومي مثل هذا التأثير العميق في ملايين الناس، وكيف تجلى تأثيره الروحي على امتداد القرون في الشرق والغرب؟ لعلنا نكون قادرين على الظفر بإجابة مناسبة لهذا السؤال.

وقبـل أن ينظـم جامي أبياته في أواخر القرن التاسـع الهجـري (١٥م) بزمان طويل، كان الإعجاب بآثار جلال الدين الرومي واسع الانتشار في دنيا الإسلام.

والحق أن المصنفات الأولى التي ألفت حوله في قونية نفسها تظهر قبل كل سمات التبجيل العميـق والاحـترام الفائق للشـيخ التي قدر لها أخيرا أن تصبح أمرا مألوفا. وهي تشـكل فعليا حجـر الزاويـة لكل المحصول الأدبي الذي كتب حوله وحول آثاره الشـعرية التعليمية في القرن السبعة التي تلت وفاته.

لم يكـن الابن الأكبر المحبوب لمولانا سـلطان ولد (٦٢٣-٧١٢هـ/١٢٢٦-١٣١٢م) المنظم للمولوية في طريقة مضبوطة معروفة في الغرب بالدراويش الدوارة فقط، بل هو أيضا الكاتب الأول لسـيرة حياة والده. كان قادرا على تسـجيل أحداث حياة والده كما عاينها هو نفسه منذ طفولتـه الأولى ومـا تلاها. مجيء برهـان الدين محقق إلى قونية أثر في الصبي ذي السـنوات السـت[١]، ثم بعد ذلك أرسـل سـلطان ولد ليرجع المعشـوق الصوفي لوالده، شمـس الدين من سـورية[٢]؛ وكان هـو الذي تزوج ابنة صـلاح الدين زركوب الذي توجه إليه الرومي في عشـقه الصوفي بعد اختفاء شمس الدين.

كان سلطان ولد مريدا مخلصا لوالد زوجته الذي بوساطته ألهم نظم القريض [٣].

وعلى النحو نفسه كان مخلصا لحسام الدين جلبي، إذا رأي فيه خليفة والده وأطاعه في إخلاص تام إلى أن توفي هذا الصديق الشـاب لمولانا فاحتل سـلطان ولد «الذي أخذ والده من يده» كما قال هو منزلة شيخ الطريقة المولوية [٤].

وحكاياته الشـعرية هي التفسـير الأكثـر إخلاصا لحياة والده وتعاليمـه، رغم أنه أحيانا يميل إلى استخدام معلومات تاريخية مفككة نسبيا. لكنه بأسلوبه المتواضع وطريقته البسيطة في شـرح بعـض فكـر مولانا الأكثر تعقيدا وهو يسـرد قصصه مرة أخـرى، مصدر ممتاز من أجل فهم فكر جلال الدين. وشـخصية سـلطان ولد نفسه سـتكون جديرة بالتحقيق والبحث، فبعـد الشـخصية الغريبـة والمبهمة لجدة بهاء الديـن ولد والجمال المتألق والقـوة لدى مولانا نفسـه، يبدو هذا الرجل من الجيل الثالث مغمورا إلى حد ما. وهو يقينا لم يكن عقلا مبدعا

(١) سلطان ولد ١٧٩
(٢) سلطان ولد ٤٨
(٣) سلطان ولد ٧٢-٧٤
(٤) سلطان ولد١٥٨

بل مفسرا أمينا، لم يكن روحا متقدا بل ماسك مرآة لأولئك الذين عشقهم وحاول شعره أن يعكس روعتهم.

وقد كتب مؤلفان آخران في محيط قونية شرح حياة مولانا، أحدهما فريدون سبهسالار الذي خدم الشيخ لسنوات عديدة وتوفى سنة ٧٢٩هـ/١٣١٩م في سن كبيرة وتتضمن «رسالته» مادة رصينة وموثوقة.

أما الأفلاكي الأحداث سنا (ت٧٥٧هـ/١٣٥٦م) الذي لم يعد شاهدا شخصيا للأحداث، فيقحم عددا كبيرا من الروايات والحكايات في كتابه «مناقب العارفين» الكتاب الذي يقدم الوصف الأكثر تفصيلا للحياة الدينية في قونية إبان حياة مولانا وبعدها بمدة قصيرة. وينبغي أن يستفاد منه بقدر محدد من الحذر، ورغم ذلك فإنه المصدر المبكر الوحيد المتوافر للقراء الغربيين في ترجمة فرنسية (ليست مقنعة جدا).

وليس من العجيب أن الأتراك كانوا وما يزالون مولعين جدا بمولانا جلال الدين الذي أخذ لقبه «الرومي» من أرض الروم، أي الأناضول، حيث أمضى معظم حياته. كان، كما يقال، تركي الأصل. وفي القرون التي أعقبت وفاته، وخلالها عززت الطريقة المولوية وانتشرت في أرجاء الإمبراطورية العثمانية، كان عدد كبير من الشعراء والموسيقيين والفنانين مندمجين بقوة تقريبا في الطريقة ويجلوا روح الشيخ بموسى قلهم وشعرهم وخطوطهم.

وفي دراسة رائعة، أظهر شهاب الدين أوزلق دور الخطاطين والنقاشين المولويين في تاريخ الفن التركي [1].

ومن المؤثر أن نرى أنه حتى في تركيا الحالية يستطيع طلاب المدارس الحرفية الشبان في قونية إنتاج تنويعات جديدة لورد: «يا حضرت مولانا» المتكرر كثيرا، الذي يزين عددا كبيرا من المنازل بعد أن كتب بخط زخرفي زيني.

أما الموسيقا التركية الكلاسيكية فلا يمكن تصورها دون التقليد المولوي، والألحان المؤلفة للرقص الصوفي (السماع) هي اليوم مؤثرة وباعثة للوجد كما كانت منذ قرون.

ولأن الأتراك العاديين لديهم إلمام ضئيل، أو ليس لديهم أي إلمام بالفارسية، اضطلع عدد من العلماء المولويين بمهمة التعليق على المثنوي أو ترجمته إلى اللغة التركية. أما أفضل شارحين

---

(١) شهاب الدين أوزلق ١٩٥٧ **mevlevilikte resim resimde mevleviler ankara**

للأدب الفارسي في أوج ازدهار الإمبراطورية العثمانية، وهما شمعي وسروري فقد ألف كل منهما شرحا في سنتي ١٠٠٠هـ / ١٥٩١م و١٠٠١هـ /١٥٩٢م. ولم تمض سوى سنوات قليلة حتى كتب إسماعيل رسوخي الأنقروي (ت١٠٤١هـ / ١٦٣١م) شرحا لا يزال يعد أعمق مقدمة لهذا الأثر العظيم وقد صار معروفا في أوربا من خلال التحليل الجيد لمحتوياته الذي قام به العالم النمساوي جوزف فون هامر بورغشتال سنة ١٢٧٦هـ / ١٨٥١م [1].

وبعد إسماعيل الأنقروي بقرن أعد إسماعيل حقي بورصلي (ت١١٣٧هـ/١٧٢٤م) الذي يعد بحق شاعرا صوفيا جيدا، مقدمته المسماة «روح المثنوي» [2] وفي الوقت نفسه تقريبا نجح سليمان نحيفي (ت١١٥٠هـ /١٧٣٨م) في ترجمة المثنوي إلى الشعر التركي على وزنه الأصلي. وفي أيامنا، يعمل كثير من العلماء الأتراك في ميدان دراسات مولانا أسهم عبد الباقي كلبينارلي الذي لا يعرف التعب بدراسات قيمة جدا في مجال المعلومات المتصلة بحياة مولانا وتاريخ الطريقة المولوية، ونقل أيضا الشعر الغنائي «ديوان شمس «إلى التركية الحديثة ونشر رواية محققة لترجمة ولد إيزبوداق veled izbudak للمثنوي.

أما كتاباه «مولانا جلال الدين الرومي« و «المولوية بعد مولانا «فيستحقان يقينا الترجمة إلى إحدى اللغات الغربية. وحديثا جدا، بدأت المؤلفة العرفانية الشهيرة سميحة آيوردي بنشر شرحها الذي انتظر طويلا.

ويقدم الاختيار الصغير الذي أعده المدير السابق لمتحف مولانا في قونية محمد أوندر مسحا مثيرا للإعجاب للشعر الذي نظم على امتداد القرون في الاحتفاء بمولانا جلال الدين الرومي.

يبدأ الاختيار بكلشني (ت٩٤٠هـ/١٥٣٤م) ونجد أشعارا لممثلي الأسلوب الباروكي العثماني الأكثر تعقيدا، مثل «نبي» وينتمي أبو بكر قانع (ت١٢٠٦هـ/١٧٩٢م) إلى الأعضاء غير العاديين للطريقة المولوية.

ويمتد عمله من الشعر الديني إلى الهجاء الاجتماعي[3].

وينبغي أن يذكر على نحو خاص غالب دده، شيخ المولويخانة في كلتا galata / إستانبول،

(١) طُبع كتابه «فاتح الأبيات «أول مرة في القاهرة ١٢٥١هـ/ ١٨٣٥م

(٢) طُبع «روح المثنوي «وهو شرح غير كامل،في إستانبول سنة ١٢٨٧هـ /١٨٧٠م

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، ذيل «قانع «.

الذي توفي مبكرا سنة ١٢١٣هـ/١٧٩٩م. ويعطي شعره الملتوي تعبيرا للنار الداخلية التي حفزت الدراويش إلى الدوران حول أنفسهم. عدد كبير من شعراء القرن الثالث عشر الهجري (١٩م)، مثل فاضل إندروني وكجحي زاده عزت ملا وبرتو، نظموا أشعارا في تكريم الرومي: مذهل أيضا ذلك العديد العظيم من الأدباء الأتراك في العصر الحديث الذين قدموا له الإجلال: اسم نيزين توفيق، عازف الناي والهجاء، مشهور لدي طلاب اللغة التركية الحديثة، أما يحيي كمال (بيات لي) الممثل الأخير للشعر الكلاسيكي (ت ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م) فقد شبه نفسه بالناي الذي يعزف عليه في لقاءات السماع. وزير التربية السابق في عهد إينونو، حسن علي يوجل، مخلص في إعجابه بالرومي على غرار الشديد المحافظة كمال أديب كورجو أوغلو، وعلى غرار آصف خالد جلبي أحد الشعراء الغنائيين المخلصين في العصر الحديث في تركيا. الذي يفسر شعره في السماع تفسيرا أمينا الطيران الصوفي الذي يعيشه الدراويش الدوّارون [1].

والفهرست الخاص لمولانا mevlana bibliografyasi الذي جمعه محمد أوندر بمناسبة مرور سبع مائة سنة على وفاة الرومي، يعكس الإسهام التركي في الدراسات التحقيقية والمبسطة على نحو واضح جدا. وإذا كانت القائمة الطويلة من أسماء الكتاب غير كافية لإظهار عشق الأتراك لمولانا جلال الدين الخاص بهم، فإن آلاف الزوار الذين يحضرون الاحتفال بالذكري السنوية لوفاة الرومي في قونية في كانون الاول من كل عام، وأولئك الذين يجيئون من كل أنحاء تركيا حتى يدعوا عند عتبته، سيثبتون كيف تعمق هذا العشق أفئدة الأتراك حتى بعد نصف قرن من إغلاق أتاتورك زوايا الدراويش وحظره على نحو صارم أي نشاط للطرق الصوفية.

ظلت الطريقة المولوية مقصورة على الإمبراطورية العثمانية. ووجدت فروع قليلة في البلدان العربية التي دخلت تحت السيطرة التركية سنة ٩٢٣هـ/١٥١٧م. ومهما يكن من شيء فإن الاختلافات الأسلوبية بين العربية والفارسية كانت من القوة بحيث إن العرب لم يهتموا على نحو جاد بآثار الرومي بل ظلوا إلى حد ما أوفياء لتقليدهم في الشعر الصوفي. ورغم ذلك، فإنه في أوائل القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي ألف أحد أبناء الطريقة، الشيخ يوسف بن أحمد، شرحا للمثنوي باللغة العربية بعنوان «المنهج القوي لطلاب المثنوي».

وفي أخره نشرت جامعة طهران ترجمة شعرية عربية للمثنوي بعنوان«جواهر الآثار» إعداد عبد العزيز صاحب الجواهر.

(١) ترجم آصف خالد جلبي رباعيات الرومي إلى التركية ١٩٣٩م

ونقـل عبـد الوهاب عزام مقاطع شـهيرة قليلة مـن مثنوي الرومي و«الديـوان» إلى اللغة العربية[١].

ورغم هذه المحاولات يستحيل الحديث عن «تأثير» حقيقي لشعر جلال الدين الرومي في العرب وحتى عن معرفة مناسبة لا سيمة بينهم. ورغم ذلك ومجاراة للاهتمام الجديد بالتقليد الصوفي الذي يشـاهد في السـنوات الأخيرة في الشـعر العربي الحديث يظهر اسـم الرومي في أمكنة غير متوقعة في قصيدة لطيفة حول شـكوى الناي أعدها الشـاعر العراقي عبد الوهاب البياتي لذكرى الشاعر اليساري التركي ناظم حكمت، حيث يكون روح الرومي على نحو مفاجئ تماما حاضرا في جمال تام [٢]...

مختلـف تمامـا الوضع في إيـران والبلدان الواقعة شـرق إيران. إذ يقـال إن مصلح الدين سعدي الشيرازي (ت٦٩١هتي لو كان هذا قصيدة يعرفها / ١٢٩٢م) طلب منه أن يختار أحسن قصيدة يعرفها، فاختار أحد أغزال الرومي. وحتى لو كان هذا قصة ملفقة على نحو رائع فإننا قادرون على التأكد من أن كثيرا من الفرس حتى زماننا هذا سيصدرون حكما مماثلا.

وإيـران علـى غـرار تركيا، يمكن أن تفخر بعدد كبير من شـروح المثنـوي: في مطلع القرن التاسع الهجري (١٥م) كتب كمال الدين حسين بن حسن الخوارزمي الكبروي (ت حوالي ٨٤٠هـ /١٤٤٠م) كتابة «كنوز الحقائق في رموز الدقائق» الذي يسـمي أيضا «جواهر الأسـرار وزواهر الأنوار» الذي يحتفظ بجزء منه فقط. وفي العصر نفسـه جمع نظام الدين محمود داعي آثاره العرفانية الخاصة به التي تتضمن على «المثنوي».

ويذكر جامي بعدئذ أنه في القرن التاسع الهجري (١٥م) اعتاد مرشد الطريقة النقشبندية المبكرة في شرقي إيران، محمد بارسا، أن يأخذ الفال من ديوان شمس للرومي مثلما يستخدم خلق كثير ديوان حافظ من أجل معرفة المستقبل.[٣] والظاهر أن النقشبندية برزانتهم واعتدالهم المعهود حافظوا على اهتمامهم بأعمال الرومي عبر القرون، لأن حسـين واعظ كاشفي، مؤلف الكتب التعليمية الغزير الإنتاج في مدينة هراة (ت ٩١٠هـ /١٥٠٦م) ألف أيضا حول المثنوي [٤].

ورغم أنه خلال المرحلة الصفوية وما بعد الصفوية لم تعد دراسة التصوف رائجة في إيران

(١) فصول من المثنوي، القاهرة ١٩٤٦م

(٢) الديوان، بيروت ١٩٧٢م، ص٥٧٢

(٣) جامي، نفحات الأنس ص٣٩٣

(٤) لب لباب المثنوي، تحقيق سعيد نفيسي، طهران ١٣٤٤هـ/١٩٦٥م

كما كانت سابقا، كتب بعض الفلاسفة الكبار شروحا موسعة وصعبة جدا للمثنوي حاولوا فيها أن يجدوا كل حكمة ممكنة، وبشأن الأزمنة المتأخرة، يقدم شرح ملاهادي سبزواري (ت ١٢٨٩هـ / ١٨٧٢م) مثالا نمطيا لهذا التناول [1].

وفي زماننا، يتجلى الاهتمام الإيراني بآثار مولانا على أمثل وجه في الطبعة الفخمة التي أعدها بديع الزمان فروزانفر ل (كليات شمس) التي تتضمن أكثر من ٣٠٠٠ غزل وحوالي ٢٠٠٠ رباعية وإلى جانب الأعمال الأخر العديدة لفروزانفر حول الرومي، كشف مصادره الأدبية ونشره الكتب المتصلة به أيضا، فإن المجلدات العشرة للكليات (أو الديوان الكبير) تمكن الدارس لأول مرة من أن يدرس أسلوب الرومي على نحو مركز. وإن جامعة طهران منهمكة بمشروعين كبيرين من الطبيعة نفسها وهما: إعداد معجم للمثنوي وشرح جامع للأثر نفسه.

وبالإضافة إلى ذلك، تتلى أشعار الرومي باستمرار بين الجماعات الصوفية المختلفة والطرق وفروع الطرق في إيران، مثل الخاكسار الذين تشكل لديهم هذه الأشعار صميم حياتهم الروحية على أن الاهتمام المتزايد نفسه بآثار مولانا بوصفها مصدرا لبعث الحياة الروحية يمكن أن يشاهد في كتاب عالم النفس الإيراني الأصل رضا آراسته المسمى: rumi the Persian rebirth in creativity and love ومثل أي مكان بين إستانبول ولاهور، تعد مقتطفات من المثنوي وطبعات للأطفال وروايات مبسطة. والترنم بأشعار جلال الدين حي في إيران على غرار الاهتمام بتراثه الموسيقي.

ومهما يكن من شيء فإن أقوى تأثير لآثار الرومي في بلدان شرق سوئز suez مشاهد في شبة القارة الهندية – الباكستانية. والاسماء الهندية على كثير من شواهد القبور القديمة في / قونية تشهد للزائرين الأتقياء الذين أمضوا شطرا من حيواتهم في الحضرة الروحية لمولانا. وقد نشك في حقيقة القصص التي تتحدث عن صلات بين صوفية الهند والرومي وعن خلفائه المباشرين، يحكى أن الشاعر بو علي قلندر (ت ٧٢٤هـ/١٣٢٤م) زار مولانا، ويظهر شعره دون لبس آثارا لتأثير الرومي. وتحكي قصة أخري أن سيد أشرف جهانكير (ت ٨٠٦هـ / ١٤٠٤م) قام بزيارة لسلطان ولد ليجمع معلومات حول حياة والده منه. ولكن لأن سلطان ولد توفي سنة ٧١٢هـ/١٣١٢م، في مقدورنا أن نرفض هذه القصة. ومهما يكن، فإن علينا أن نسلم بأن اهتمام الطريقة الجشتية بآثار الرومي نما في وقت مبكر جدا. فقد ألف المرشد الكبير الأول لهذه

---

(١) شرح مثنوي، طهران ١٢٨٥هـ /١٨٦٨م

الطريقة في دلهي، نظام الدين أوليا (ت٧٢٥هـ /١٣٢٥م) تفسيرا للمثنوي يحفظ جزء صغير منه في الجمعية الآسيوية للبنغال.

وكان مريدُه وخليفته، جزاع دهلوي، مطلعا تماما على شعر الرومي، كما هو واضح من ملاحظة في أحاديثه [1].

وينتمي المثنوي إلى الكتب الأساسية في تقليد الجشتية. ولأن هذه الطريقة، خلافا للنقشبندية، على وفاق مع الموسيقا والرقص الصوفي، كانت أشعار الرومي الغنائية الحماسية ملائمة للجو الروحي.

لكن معرفة المثنوي لم مقصورة على شمالي الهند، حتى إن مؤرخا بنغاليا في أواخر القرن التاسع الهجري (١٥م) كتب «براهمن المقدس سيتلو المثنوي «.

وفي ذلك الوقت صار شعر الرومي مشهورا في شرقي البنغال، الذي كان تحت الحكم الإسلامي منذ أواخر القرن السابع الهجري (١٣م).

والأولياء والشعراء العديدون في البنغال مزجوا أحيانا أغنية الناي الشهيرة، أي الثمانية عشر بيتا الأولى من المثنوي مع حكايات هندوسية حول عزف الرب كريشنا على الناي: الأنغام المشوقة للناي السحري يمكن أن تعبر جيدا عن العشق والشوق، أيا كان السياق الثقافي، قد نذكر دون قصد إلى تسمية كتاب معين أن شروحا للمثنوي ألفت أيضا باللغة البنغالية وإن كان أعدها سنة ١٣٠٥هـ/١٨٨٨م شخص يدعى قاضي أكرم حسين، طبعت في كلكتا سنة ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م وسمعت مرة عن ترجمة نثرية أعدها مولوي فضلي كريم، لكنني لا أعرف إن كانت قد نشرت.

ومن اللافت للنظر تماما أنه في شبه القارة الهندية يرتبط اسم جلال الدين وشيخه الروحي، شمس الدين التبريزي بتقليد روحي آخر: في مدينة ملطان ضريح شخص اسمه شمس تبريز هو مزار للمؤمنين. وفي أية حال، ينتمي البناء البسيط المزخرف بالآجر الأزرق والأبيض مع سروزيني إلى المبشر الإسماعيلي الشهير «شمس تبريز «كما دلل على ذلك و. إيفانوف. حتى إن شمسا الأسطوري ظفر بمرتبة أحد الشيوخ الخمسة «بنج بيري «(بالفارسية) وهم مجموعة من خمسة أولياء ظلوا زمنا طويلا محل توقير كبير في أجزاء من الهند خاصة في وادي السند.

(١) خير المجالس، تحقيق لـا نظامي، عليكرة ١٩٦٨م

صار شمس، الأستاذ الصوفي للرومي، شخصية شهيرة في الشعر العامي لمسلمي الهند. ويُذكر اسمه مجموعاً مع اسم الشاعر الصوفي الكبير فردي الدين العطار (٦١٨ت /١٢٢٠ م): كلٌّ منهما استشهد بسبب عشقه المفرط (رغم أن ذلك عصي على التأكيد في حال العطار) وفي مناسبات كثيرة يثني «شمس» في الشعر السندي والبنجابي المتأخر بوصفه شهيدا للعشق مثل «منصور الحلاج» (ت ٣٠٩هـ/٩٢٢م) قتله الفقهاء بقسوة لأنهم رأوا أن عشقه المتقيد وزعمه أنه هو «المعشوق» خطير ومثير.

ويعرف أدب السند، الذي يخلط دائما بين معشوق الرومي. لاو المبلغ الإسماعيلي، أساطير كثيرة حول شمس شمس تبريز لكن الجمع بين الحلاج وشمس وجلال الدين الرومي ألهم حتى «تعزية» باللغة الفارسية تسمى «مجلس الحلاج وشمس والملا الرومي» وهذه القطعة الممتعة ألقى الضوء عليها الباحث والدبلوماسي الأفغاني ا.ر. فرهادي.

وتبجّل أفغانستان بالمناسبة ذكرى جلال الدين الذي يسمي هنا «البلخي» تبعا لمكان ميلاده بلخ على أن الوصف الشعري الحديث «من بلخ إلى قونية» لخليل الله الخليلي أيضا بعض المتون الكلاسيكية المرتبطة بجلال الدين[1] نصوص بشتوية من المرحلة الأولى متصلة بآثار الرومي حققها أخيرا البروفسور عبد الحي حبيبي وهي تظهر تأثير المثنوي في المناطق المتحدثة بلغة البشتو على نحو رائع.

الذكري المئوية السابعة لوفاة مولانا احتفل بها على نحو مؤثر جدا من خلال مأدبة دولية، ترددت أصداؤها على نطاق واسع في صحافة أفغانستان.

وفي الهند لم يكن عشق مولانا الرومي مقصورا البتة على الطرق الصوفية. ويمكننا أن نقول دون مبالغة إن المثنوي كان مقبولا بوصفه مرجعا مهما في كل أنحاء الهند في العصور الوسطى. الإمبراطور أكبر (حكم من ٩٦٣-١٠١٣هـ/١٥٥٦-١٦٠٥م) أحب المثنوي ونقرأ أن شيدا شاعر بلاط شاه جهان (حكم من ١٠٣٧ -١٠٦٨هـ/١٦٢٧-١٦٥٨م) «اقتبس في الدفاع عن النفس نصا لمولانا الرومي» فأطلق سراحه. الوريث المسلم به لإمبراطورية المغول دارا شكوه بن شاه جهان (ت١٠٦٩هـ/١٦٥٩م) نسخ «مثنوي» سلطان ولد (ولد نامه) بيده. وكان وهو الذي حاول عبثا أن «يوحد محيطي» الإسلام والهندوسية بمحاولاته الارتقاء بفهم أعمق للتقليد الصوفي الهندي في المحيط الإسلامي معجبا كبيرا بالرومي لدرجة أن واحدا من

(١) من ذلك ناي نامه، كابل ١٩٥٦م

أعماله يتألف في الجملة من مقتبسات من أشعار مولانا. أخو دار الشباب أورنكزيب (حكم من ١٠٦٩-١١١٨هـ/١٦٥٨-١٧٠٧م) الذي اضطهده وأخيرا قتله، كان أيضا مولعا بشعر جلال الدين لدرجة أن معلمه الذي يتولى تعليمه العلوم الإلهية ملا جوان، ألف تفسيرا للمثنوي واحد رجال بلاطه قال لشيخ دار شكوه، ملا شاه بَدّخَشي:

كثيرا ما كان لي شرف أن أقرأ أمام أورنكزيب مقاطع من مثنوي جلال الدين الرومي. وكثيرا ما كان الإمبراطور يتأثر لدرجة أنه يذرف الدمع.

وتؤكد مصادر أخر إعجاب هذا الحاكم القاسي المتعصب بالأشخاص الذين كانت لديهم مهارة في إنشاد المثنوي بطريقة مؤثرة. وتتضمن المصادر الهندية الباكستانية معلومات كثيرة حول قراء المثنوي المشهورين الذين امتازوا بقراءة أشعار الرومي.

ومن هؤلاء نستطيع أن نذكر شخصا اسمه سيد سعد الله بورابي (ت١١٣٨هـ/١٧٢٦م) ألف رسالة في أربعين بيتا من المثنوي [1]: مثلما اختار المسلم الورع أربعين حديثا نبويا، اختار الصوفية أربعين بيتا من «القرآن باللغة البهلوية» وعلقوا عليها.

على أن المقتطفات من الشعر الفارسي المدونة في القرن الثامن عشر الميلادي) تمدنا بإشارات إلى الرومي ومقتبسات من آثاره في الدفقات الغنائية لكل شاعر كبير أو صغير تقريبا. وعندما يقول لنا الشاعر الكشميري صفيا، الذي نظم مقطعات شعرية على وزن «مثنوي «مولانا إن:

مثنوي المولوي المعنوي يعطي حياة جديدة لمن مات لمدة مائة عام[2] فإنه متفق تماما مع كثيرين من الشعراء المسلمين الهنود الآخرين الذين أثنوا على المثنوي بوصفة مصدرا للإلهام أو حاكموه على أنحاء مختلفة. وتتحدث كتيبات السير عن شعراء كثيرين «تملكهم عشق مفرط للمثنوي وقد نظم صائب الشاعر الفارسي البارز في القرن الحادي عشر الهجري (١٧م) عددا من القصائد في محاكاة أغزال الرومي[3]. ومنذ أن صار زيًا نظم «نظائر» للقصائد الكلاسيكية لم يحاول الشعراء محاكاة حافظ وخاقاني وأنوري ومضاهاتهم فحسب، بل مولانا أيضا. وليس آخر ممثل كبير للأسلوب الهندي وأكثر شاعر إثارة للإعجاب في التقليد الطاجيكي، أي الشاعر بيدل (ت ١١٣٣هـ / ١٧٢١م) استثناء من هذه القاعدة وتصرفه في غزل صغير للرومي:

(١) مير علي شير قانع، مقالات الشعراء، تحقيق هـ راشدي، ص١٢٢

(٢) محمد أصلح، تذكرة شعراء كشمير، تحقيق هـ راشدي، كراتشي ١٩٦٧ ٦٥٨/٢

(٣) السابق ٥٩٧/٢

من كل قطعة من قلبي ى ذلك فإن إشـارات إلى الناي وإلى النار التي يلقيها في القصباء، وتسـتطيع أن تصنع عندليبا[1].. ناجح جدا، وبالإضافة إلى ذلك فإن إشـارات إلى الناي، وإلى النار التي يلقيها في القصباء وإلى صور أخرى من شـعر الرومي توجد في ديوان بيدل رغم أن ذلك يأتي غالبا ف صورة مشوهة جدا. نظرته الكلية إلى العالم، التي تتركز على فكرة الحركة الصاعـدة الدائمـة لكل شـيء محدث، تحمل مشـابهات مع نظـرة الرومي إلى العـالم المفعمة بالحركة والنشاط لكن هذه المشابهات الظاهرة لا تزال تنتظر البرهان العلمي.

كون مثنوي الرومي ألهم كثيرا من الأشـعار أمر معروف تماما: يقدم جهانكير هاشمي (ت ٩٤٦هـ / ١٥٣٩م) الذي لجا من أفغانسـتان إلى بلاط السـند، صياغة جديدة لقصة الرومي الشـهيرة حـول الدعاء في عمله «مثنـوي مظهر الآثار»[2]ثم بعد قـرن ونصف حين طلبت ابنة أورنكزيب الشـاعرة المجيدة زيب النساء، من أصدقائها الشـعراء أن ينظموا «مثنويا» بأسلوب شـعر الرومـي لا ينبغـي النظـر إلى هذا على أنـه مثال معـزول فعلى الحقيقـة كان ثمة كثير مـن هذه المحاكيات حوالي سـنة ١١١٢هـ / ١٧٠٠م. أيضا بعد حوالي مائة عام، نظم شـاعر هندوسـي يسمي أنندكانه خوش «مثنوي كج كلاه» بأسلوب مثنوي الرومي (١٢٠٨هـ /١٧٩٤م) ومـن المهـم ملاحظة أنه أقحم فيه قصة لقاء دارا شـكوه مع الحكيم الهندوسـي بابا لال دس ليذكـر قـراءه بمحاولـة التوفيق بين التقليـد الصوفي لدى المسـلمين والهنـدوس التي قام بها الأمـير المغـولي السـيء الحـظ. وإلقاء نظـرة عجلي علـى الفهـرس الذي أعده ا. سـبرنجر springer. A لمخطوطـات الملـك أوده Oudh (ت ١٢٧٠هـ /١٨٥٤م) لا يكشـف فقط عن كثرة نسـخ المثنوي التي كانت موجودة في مكتبات الملوك المسـلمين الهنود، بل أيضا المدى الذي أثـرت فيـه أعمال الرومي وحوكيت لدى كثيرين من الشـعر أوائل القرن الثالث عشـر الهجري (١٩م) بالفارسية والأوردية.

وغني عن الذكر أن العلماء والصوفية الهنود كتبوا شـروحا عديدة للمثنوي، معظمها يبدأ من القرن الحادي عشـر الهجري (١٧م) مرحلة أعظم نشـاط علمي وشـعري في شبه القارة. ونسـتطيع بيسـر أن نأتي على ذكر أكثر من اثني عشر شرحا علميا مما كتب في هذه المرحلة، فضلا عن مسـارد الكلمات العسـيرة وشروح معانيها، والمقتطفات من شـعر الرومي. ومقدار المادة ربما يكون أكبر حتى مما هو معروف في الوقت الحاضر لأن البحث التام في الفهارس وفي

(١) كليات بيدل، كابل ١٩٦٤، ١/١٥١

(٢) مثنوي مظهر الآثار، تحقيق هـ راشدي، ص١٠٣

كنوز المكتبات غير المفهرسة في الهند وباكستان خاصة سيقدم معلومات إضافية حول التأثيرات المباشرة أو غير المباشرة لآثار الرومي في فكر مسلمي الهند. يكفي أن نذكر أن الشرح الأكثر شهرة للمثنوي أي شرح عبد العلي الملقب ببحر العلوم ألف في لكنو في أوائل القرن الثالث عشر الهجري / أواخر القرن الثامن عشر الميلادي وقد عدّه الباحثون الغربيون خير مقدمة للمباحث الإلهية عند الرومي [1]. والفهرس التحليلي المفيد المعروف ب«مرآة المثنوي» وقد جمعه تلميذ حسين، لا ينبغي أن يغفل في هذا السياق، إذا يقدم مسحا ممتازا لمحتويات المثنوي.

وذو أهمية خاصة بقاء شعر الرومي حيا في وادي الهند والسند أي الجزء الأول من شبه القارة الذي دخل تحت سلطان المسلمين (٩٢هـ/٧١١م). والشاعر الذي تقدم ذكره جهانكير هاشمي رغم أنه من أصل إيراني، عاش في بلاط حكام الأرغون في ثتا thatta السند وبعده جاء عدد كبير من الشعراء الذين «أبقوا سوق الوحدة الإلهية ساخنة بإنشاد المثنوي في هذه المنطقة. وقد شهر إقليم السند باهتمام سكانه بإجلال الأولياء والشعر الصوفي ويعدد المؤرخون أسماء أولئك الذين انهمكوا في تلاوة آثار الرومي التي عدت «الطريق لأولئك الذين يصلون إلى الحقيقة الإلهية». بعضهم كان قادرا على تلاوة المثنوي «بصوت حزين بأداء جميل جدا قادر على دفع المستمعين جميعا إلى ذرف الدموع» [2]

وفي السند كما هي الحال في أجزاء أخر من الهند وباكستان، لم يكن الإعجاب بالمثنوي مقصورا على طريقة صوفية واحدة. ليس فقط الجشتية بل القادرية والنقشبندية في السند في القرن الثاني عشر الهجري (١٨م) محمد زمان أول أعطى مكتبته كلها واحتفظ لنفسه بثلاثة كتب فقط هي القرآن والمثنوي وديوان حافظ.

وهذا في الظاهر لم يكن شيئا غير مألوف. أما مريد محمد زمان عبد الرحيم كرهوري الذي استشهد وهو يحاول تحطيم صنم لشيفا في قرية مجاورة فيقتبس من المثنوي في رسائل الشكوي التي أرسلها إلى حكام البلاد.

على أن تأثير مولانا الرومي في الشعر الصوفي في وادي السند يتضح جيدا في آثار شاه عبد اللطيف من أهل بهت bhit (ت ١١٦هـ/١٧٥٢م) مجموعة أشعاره المسماة «رسالو» في السندية تمثل لدى أي إنسان يتكلم السندية، سواء أكان هندوسيا أم مسلما، متنا أصليا لمعرفة نظرته إلى العالم، ولا تزال أشعار من هذه المجموعة من الشعر العرفاني معروضة للبيع في

(١) عبد العلي بحرالعلوم ب ١٢٢٥هـ/١٨١٠م، وقد طبع شرحه على الحجر في لكنهو١٨٧٦، بومباي ١٨٧٧م
(٢) إبراهيم خليل، تكملة مقالات الشعراء، تحقيق هـ راشدي، ص٣٦

مكتبات تلك البلاد. وحتى الغريب عليه أن يسلم بأن «رسالو» تنتمي إلى التعبيرات الشعرية الأكثر سحرا في التصوف الإسلامي، وإن طريقة شاه لطيف في دمج الحكايات الشعبية السندية البسيطة بالتأملات العرفانية المحلقة جديرة بالملاحظة.

وقد عبر ليلارام وتنمال lilaram watanmal، أحد أوائل المؤلفين (الهندوس) الذين كتبوا عن الشاعر الصوفي من أهل بهت، عن رأية في أن القرآن والمثنوي كانا دائما في يد الشاعر، إلى جانب بعض الأشعار الصوفية السندية، ثم إنه: يحكى أن نور محمد كلهرة حاكم السند آنئذ، الذي أصبح شاه لطيف مشمئزا منه، استعاد رضا الشاعر بإهدائه نسخة جميلة من المثنوي.

وبعد خمسين سنة، مضي الموظف المدني البريطاني هـ.ت. سورلي h.t.sorlery، الذي خصص كتابا مفيدا للشاعر السندي إلى حد تصور أن شعر شاه عبد اللطيف ليس سوى «تطوير إسلامي هن الفكرة الشهيرة هندي لفلسفة جلال الدين الرومي «و» أنه سيكون كافيا لمؤلف «رسولو» أن يكون مطلعا على المثنوي وحده. ولا شك في أن سورلي على حق لكنه لم يثبت نظريته على نحو مفصل. وهذا في أية حال، سيكون أمرا سهلا. وقد أقحم شاه عبد اللطيف في شعره الفكرة الشهيرة بشأن العميان والفيل واثنين من الإشارات الأخر إلى المثنوي على أن المثال الأكثر الوجود في Abri sun sasui (١،٨):

أولئك الذين فيهم ظمأ – الماء ظمئٌ إليهم أيضا.

هذا المقبوس من المثنوي (ج١ ،١٧٤١) يشير إلى حقيقة أن الحق والإنسان يعملان معا – لو كان «منبع العشق» غير عطشان لشوق الإنسان، فكيف يمكن للإنسان أن يجرؤ على الاشتياق لمنبع الحياة البعيد الغور هذا؟

وفي سلسلة طويلة من الأبيات في sun yaman kalian (ج١٠-١٥)

يعترف الشاعر السندي على نحو واضح بأنه مدين للرومي. كل بيت يبدأ بالبيان «هذه فكرة مولانا الرومي...» وبعدئذ يشرح نظريات الوحدة والكثرة والعشق والاشتياق.

ومعروف أيضا أن شاه لطيف كان على وفاق تام مع شاه إسماعيل الصوفي (ت١١٤٤هـ/١٧٣٢م) الذي كان مشهورا بتلاوته للمثنوي [1].

---

(١) تحفة الكرام ص٥٧٢

وبين شعراء السند المتأخرين الذين عرفوا جميعا آثار الرومي جيدا يمكن أن نذكر بيدل الرّوهريّ (ت١٢٨٩هـ/١٨٧٢م) الذي قرأ المثنوي على واحد من قادة العرفان الكبار في السند، الشيخ علي كوهر شاه أصغر الذي لعبت أسرته دورا مهما في تاريخ التصوف في وادي السند. ويحدثنا المؤرخون عن أن بيدل كان مرتاحا في أثناء مرضه بتلاوة المثنوي ويتضمن شعره في اللغة السندية والسيرايكية والأوردية والفارسية إشارات عديدة إلى أشعار الرومي وإلى شمس تبريز. وقد ألف أيضا كتابا غريبا يسمى «مثنوي دلكشا» يتألف من مجموع من المقبوسات القرآنية والأحاديث النبوية وأشعار من المثنوي وأشعار من «رسالو» لشاه عبد اللطيف:

هذه العناصر الأربعة وضعت معا لتظهر طريق التصوف الأسمى[1].

أما كم هو قوي عشق مولانا بين السنديين في الوقت الحاضر فيمكن أن يفهم من حقيقة أنه منذ سنوات قليلة فقط بدءا من سنة ١٣٦٢هـ /١٩٤٣م) أعدت في حيدر آباد السند ترجمة شعرية سندية ممتازة للمثنوي كاملا، ومؤلف هذا العمل، المسمى «أشرف العلوم» كان دين محمد أديب وهو معلم في حيدر آباد (ت١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)[2].

مثل ذلك الوضع في البنجاب. إذ نُشر على الأقل شرحان للمثنوي في اللغة البنجابية أحدهما بالشعر البنجابي للشيخ إمام شاه (ت١٣٢٩هـ/١٩١١م) ولا يتضمن في آية حال إلا جزءا صغيرا من الستة والعشرين ألف بيت التي يتألف منها الأصل. على أن ترجمة شعرية بنجابية أخرى، قام بها مولانا محمد شاه الدين، ظهرت في لاهور سنة ١٩٣٩م.

وفي لغة البشتو أعرف ترجمة شعرية للمثنوي أعدها مولوي عبد الجبار بنكاش من كهت kohat وعبد الآخر خان «أكبر» من بيشاور. وفي شعر الباتان نجد إشارات عديدة إلى آثار الرومي كما هي الحال في اللغات الأخر للهند المسلمة وباكستان أو تركيا.

وتتضمن اللغات المحلية لشبه القارة قدرا كبيرا من المادة المأخوذة من المثنوي وسيكون مفاجئا ألا تتضمن اللغة الأدبية الخاصة لمسلمي الهند أى الأوردية إشارات إلى آثار الرومي أو ترجمات منها. أما إلى أي حد من السعة كانت آثار مولانا تقرأ فيتضح بحقيقة أنه حتى شاعر الهجاء سودا (١٢٠٦هـ/١٧٩٢م) وهو أحد «الأركان الأربعة للأوردية» في القرن الثاني عشر الهجري (١٨م) ألف مثنويا صغيرا جدا على طراز شعر الرومي حول الوحدة الشاملة[3].

(١) بيدل روهريوارو، الديوان، كراتشي، ١٩٥٤: ص١٠

(٢) نُشر في حيدر أباد ١٩٦٠ م

(٣) خليق أنجم، ميرزا سودا، عليكره،١٩٦٥م

ومن نافلة القول أن الشاعر الصوفي في الكبير في دلهي، مير درد (ت١١٩٩هـ/١٧٨٥م) مقتفيا أثر والده ناصر محمد عندليب، يقتبس من الرومي على نطاق واسع. حتى في شعر آخر أستاذ عظيم في الأوردية والشعر الفارسي – الهندي، ميرزا غالب (ت١٢٨٥هـ / ١٨٦٩م) يمكن إرجاع بعض الصور إلى الرومي من خلال السلسلة الطويلة للشعراء مثل درد وبيدل وعرفي. والترجمات الأوردية للمثنوي في المتناول طبعا. الترجمة الشعرية لمنشي مستعان على المسماة «باغ إرم» أكملت سنة ١٢٤١هـ/١٨٢٦م) وطبعت مرات عديدة. على أن أحدث ترجمة شعرية أوردية ولعلها الأكثر نجاحا وهي تحافظ على الوزن الأصلي مثل أية ترجمة جيدة في لغات المسلمين هي «بيراهن يوسفي» من إعداد محمد يوسف على شاه الجشتي طبعت على الحجر سنة ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.

واسمها «قميص يوسف» (بالإضافة إلى إشارته إلى الاسم الخاص للمصنف) يستحضر صورة الطبيعة الشافية لقميص يوسف الذي صار جزءا منه فأعاد الإبصار إلى والده الأعمى: ألا تجلو ترجمة المثنوي عيني القارىء، مالئة إياهما بالبصيرة الروحية؟

ويبدي مسلمو الهند اهتماما بالعمل النثري للرومي» فيه ما فيه « : ترجم عبد الرشيد تبسم هذا الكتاب إلى الأوردية في قرننا، بعد أن تولى عبد المجيد دريابادي مهمة تحقيقه لأول مرة سنة (١٣٤٠هـ/١٩٢٢م). وقد تلقى فكرة النهوض بهذا العمل من الفليسوف الشاعر السير محمد إقبال» الأب الروحي لباكستان « .

وإقبال نفسه دون ريب المثال الأكثر سحرا لتأثير الرومي في شاعر ومفكر مسلم معاصر.

معظم الشروح في لغات المسلمين فسرت «مثنوي» الرومي على أنه تعبير كامل عن التصوف وفق نظام وحدة الوجود لأن مؤلفي ما بعد القرن السابع الهجري (١٣م) كانوا واقعين بقوة تحت تأثير عرفان ابن عربي (ت٦٣٨هـ/١٢٤٠م) الذي توصل فيه فلسفة وحدة الوجود إلى استنتاجاتها النهائية. وقد تابعت تفسيرات فكر الرومي في الغرب على العموم مثالهم. وطبيعي لذلك.

أن مسلما هنديا مثل محمد إقبال (١٢٩٤-١٣٥٧هـ/١٨٧٧-١٩٣٨م) كتب في بحثه للدكتوراه الذي قدمه إلى جامعة ميونخ سنة ١٩٠٧م:

كل إحساس بالانفصال....جهل وكل «غيرية» مجرد مظهر، حلم، ظل، تميز ناشىء عن ارتباط ضروري لإدراك الذات للمطلق. النبي العظيم للمدرسة هو» الرومي الممتاز» كما يسميه

هيغل. تبني الفكرة القديمة للأفلاطونية المحدثة حول «روح العالم» الذي يعمل في العوالم المختلفة للوجود، وعبر عنها بطريقة حديثة جدا في الروح مما دفع كلود clodd إلى أن يدخل المقطع في عمله «قصة الخلق».

والبيت الذي يقتبسه إقبال للتدليل على هذه النظرية:

ظهر الإنسان أولا في طبقة الجمادات.....

قدر له أن يصبح أخيرا في آثاره دليلا على السلم الصاعد ل«الذاتية» التي في هذه الدنيا تبلغ أوجها في الإنسان وتفضي أخيرا إلى الإنسان الكامل في التصوف الإسلامي. والتغير في النظر إلى الأشياء الذي يضحي واضحا في آثار إقبال بعد عودته إلى لاهور سنة ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م ربما نشأ عن كتاب صغير، اسمه «سوانح مولانا الرومي» وهو سيرة للرومي كتبها المستشرق الهندي الكبير مولانا شبلي النعماني (ت١٣٣٢هـ/١٩١٤م) [1]. يختم شبلي كتيبه بمقارنة بعض فكر الرومي بالنظريات الحديثة في الارتقاء ويوضح صور التشابه مع دارون مستشهدا بالمقطع:

مت من الجمادية وصرت ناميا...

المقطع الذي كان أساسيا للتفسير العلمي الزائف الحديث لفكر الرومي (انظر الفصل ٣.٥ من هذا الكتاب).

بعد سنة ١٣٢٩هـ/١٩١١م، كشف مولانا الرومي نفسه لإقبال ليس بوصفه شارحا لوحدة الوجود الشاملة بل بوصفه المدافع عن الارتقاء الروحي أو عن صلة العشق بين الإنسان وذات الحق أو عن البحث الدائب عن وصال الحق (سبحانه). هذه الفكرة يمكن بسهولة استبانتها في المثنوي بل أيضا في أغاني الرومي التي ربما درسها إقبال أولا في اختيار ر. ا. نيكلسون الجميل من «ديوان شمس» الذي نشر سنة ١٣١٥هـ ١٨٩٨م.

أصبح التوجه الجديد لإقبال ملموسا في «مثنوية» الأول باللغة الفارسية المسمى «أسرار خودي» أي «أسرار الذات» (١٣٣٣هـ / ١٩١٥م) حيث يحكى «كيف أن جلال الدين الرومي ظهر له في رؤيا وأمره أن ينهض وينشد» (الفصل ١١، وقد أكد صحة هذه المشاهدة أعضاء من أسرته).

(١) سوانح مولانا الرومي، لكنهو ١٩٠٤ م

ثم، كما يكتب ر.ا. نيكلسون في ترجمته الأسرار: بقدر ما يكره إقبال نمط العرفان الذي قدمه حافظ يجل العبقرية الصافية والعميقة لجلال الدين رغم أنه يرفض مبدأ إفناء الذات الذي علمه الصوفي الفارسي الكبير ولا يرافقه في تحليقاته القائمة على وحدة الوجود.

والربط الذي رسخ في «أسرار الذات – أي النظر إلى الرومي على أنه شيخ إقبال. مرشده الصوفي – استمر إلى اللحظات الأخيرة من حياة الشاعر. ومثنوياته الفارسية جميعا منظومة على الوزن السهل المتدفق لمثنوي الرومي مما يمكنه من إقتحام أشعار للرومي في شعره دون صعوبة. والقرآن والمثنوي كانا عند إقبال، كما هي الحال عند كثير من شعراء العرفان في الهند المسلمة، الكتابين الأساسيين للتربية الروحية للإنسان ولذلك نصح الباحثين الشباب بأن يقرؤوا المثنوي مرات ومرات ويستلهموا منه [1].

وفي «أسرار الذات يظهر مولانا الرومي ليس بوصفه الدليل الوحي للشاعر فقط، ففي الفصل ١٦ يوصف لقاؤه الأول الأسطوري مع شمس تبريز مما سيرمز إلى لحظة الإلهام من خلال العشق. يضحي الرومي الخضر عند إقبال ذلك العبقري الذي يوجه السالك الصوفي العارف لنبع ماء الحياة الذي يوجه مريده نحوه وفكره كون الرومي «خضر الطريق» نفسها تعرض مرة أخرى في حوار في «بال جبريل» (أي: جناح جبريل) وهو ديوان شعر باللغة الأوردية نشر بعد خمس عشرة سنة من نشر قصيدة إقبال العظيمة الأولى التي حملت هذا العنوان في المجموعة الأولى من أشعاره الأوردية المسماة «بانك درا «(أي: صلصلة الجرس) (١٣٤٠هـ/١٩٢٢م) وفي المثالين كليهما يضع إقبال مشكلاته أمام مرشده الذي يحلها بأشعار مختارة اختيارا ذكيا من المثنوي:

الشيخ الرومي هو المرشد ذو القلب المضيء، أمير قافلة العشق والسكر الذي منزله أرفع من القمر والشمس، والذي يصنع من المجرة طنبا لخيمته[2].

و الرومي الذي يمدح بهذه الكلمات في مقدمة المجموعة الفارسية من شعر إقبال المسماة «بس جه – بايد كرد «(ماذا ينبغي أن نفعل؟) (١٣٥٠هـ / ١٩٣٢م) هو: «مصباح طريق الإنسان الحر «[3].

والمرشد الذي يكشف سر الحياة والموت، لأن نور القرآن يسطع في وسط صدره. يغدو

---

(١) إقبال نامه، تحقيق شيخ عطا الله، ٢٨٤/١

(٢) بس جه بايد كرد، ص٥

(٣) بال جبريل ص١٨٠

الرومـي عنـد إقبـال الدليل خـلال العالم الآخر ويقـوده في تحليقه الروحـي في الأفلاك كما يوصف ذلك بألوان متقدة في ديوانه «جاويد نامه» (أي: رسالة الخلود) (١٣٥٠هـ/١٩٣٢م)[١].

والإرشادات إلى أشعار الرومي متكررة في شعر إقبال:

/ يأخذ جمال العشق من نايه

نصيبا من جلال الكبرياء [٢]

تلك هي الكيفية التي استخدم فيها الشـاعر الحديث رمز الناي، الذي يسـمع صوته في الأبيات الأولى من المثنوي. ومن المثير أن نلاحظ أن إقبال يشير هنا إلى مفهوم «الكبرياء» الذي هـو على الحقيقة، حدى الكلمات الرئيسـة في فكر الرومي: وهـذا المثال المتواضع يظهر عمق الفهم الحدسي عند إقبال لفكر مرشده، ويغدو الناي نفسه رمزا للإبداع من خلال الاشتياق: فالبعد عن القصباء يجعل الناي قادرا على أن يغني ويشرح آلام اشتياقه. ويرمز إلى آدم الذي بعـد أن أبعـد عن الجنة وهدوئها، بدأ بالعمل واخـتراع الفنون والحرف، ذاك لأن الفراق وحده يجعل الإنسان مبدعا ومخترعا.

على أن الغزلية الشـهيرة للرومي المقفاة بالكلمة (الفارسـية) «آرزوست «أي «أملي» تفيده بوصفها نوعا من التعويذة السـحرية لأنها تتحدث عن اشـتياق الإنسـان إلى رجل الله، الولي الكامل، كما كشف نفسه لإقبال بصورة مولانا [٣].

فالرومي الذي هو معلم العشق والشوق، صار عند إقبال القوة المواجهة لقوى العقل البارد والفلسـفة الجافة. وقد صار اسمه ابن سـينا الفيلسـوف مجرد رمزين لتقابـل القلب والعقل واختلافهما: فهو أسـتاذ التأمل العشـقي الذي يطير مباشـرة إلى حضرة الإلهية بينما تتثاقل الفلسفة وراء على طرق ترابية [٤].

والدليل الروحي الوحيد الشبيه بالرومي هو في نظر إقبال الشاعر الألماني غوته ولذلك يخترع مشهدا في الجنة حيث يلتقي هذان المرشدان. كل منهما ليس نبيا لكن لديه كتابا » مولانا

---

(١) جاويد نامه، لاهور ١٩٣٢ م

(٢) أرمغان حجاز، ص١٠٦

(٣) جاويد نامه ص١٢

(٤) بيام مشرق ص١٢٢

لديه المثنوي وغوته لديه فاوست faust وكل منهما يقر بأفضلية العشق نصيب آدم على العقل الشيطاني [1].

عرف إقبال أنه:

لـن يطلـع رومي آخر من رياض شـقائق النعمان في إيران[2] ولذلك أخـذ المهمة من دليله اروحي بعد أن تعلم دقائق العشـق منه حرق نفســه في حروفه ويأمل الآن أن يفتح ثانية حانة ارومي لأن المجتمع المسلم نسي الخمرة الروحية للعشق الإلهي.

لأن:

من عين الرومي الثملة استعرت

السرور من مقام الكبرياء [3].

تلك هي الكيفية التي يحول فيها إقبال البيت المعروف لشاعر عراقي حول الخمرة الأولى التي استعيرت من العينين الثملتين لساقي الأزل.

يؤثـر المعجبون بإقبال أن يسـموه «رومـي عصرنا» لكن مثل هذا التشـبيه لا يمكن قبوله إلا بشـيء من التردد. ذاك لأن إقبالا يفتقر إلى تجربة العشـق القوية الغلابة التي حولت جلال الدين إلى شاعر.

وليس إقبال، كما يعترف هو نفسـه شـاملا مثل مرشده الصوفي، وأشعاره يمكن أن تفسر بمعنى واحد فقط، فهي لا تنقل، مثل شـعر الرومي صورة متغيرة مملوءة بتوهجات ذات ألوان مختلفة! تفسير فكر الرومي. وإقبال مثل الموشور لم يأخذ إلا إشعاعات ذات طول موجي محدد من شعر الرومي، مركزا إياها كالزجاجة الحارقة ليشعل بها قلوب مواطنيه.

وقد ألهمت فكر إقبال عددا من الباحثين الباكسـتانين أن يتولوا تفسـير فكر الرومي من جديد. والسيرة الإنكليزية الكبيرة الوحيدة لحياة مولانا أعدها ديبلوماسي باكستاني هو أفضل إقبـال. وبـين أعمال الباحثين والمعجبين الكثرين الذين نجحـوا تقريبا في تأليف عدد كبير من الكتب والمقالات حول الرومي والرومي وإقبال وإقبال والرومي... تستحق دراسات خليفة عبد الحكيم بالإنكليزية والأوردية تنويها خاصا بها.

(١) بيام مشرق ص١٢٢

(٢) بال جبريل ص٧

(٣) أرمغان حجاز، ص١٨٠

ومهمــا يكن فإن التفســير البــارع للرومي الذي أعده إقبال يظل وكمــا ينبغي في الطليعة. وكما ينبغي أن يكون الأمر فإن المعجبين الأتراك بإقبال يجلوا ذكراه بنصب تمثال صغير ولكنه قيم من أجله في حديقة ضريح مولانا متحف مولانا في قونية، في سبيل تأكيد الاتصال الروحي الوثيق بين الشاعرين اللذين أحياهما على نحو عميق جدا العشق الإلهي وينتصب وعاء صغير من المرمر فيه تراب من قونية فوق قبر إقبال في لاهور.

لم يظـل تأثـير الرومي مقصــورا على منطقة الحضارة الإســلامية. فقــد اجتذبت آثاره اهتمام الباحثين الأوربيين في مرحلة مبكرة نســبيا من دراســات المستشــرقين وطبيعي تماما أن المظهــر الخارجــي للمولوية، الرقص الدوار، هو الــذي كان قد أثر أولا في الرحالة الطارئين علــى الإمبراطورية العثمانية الذين لم يألوا جهدا في صفة في يومياتهم. ومهما يكن فإن تحقق المشــاهد الغربي مــن أن الحركة الدورانية للمولوية ليســت حركة ابتهاجيــة فوضوية، بل هي فــن متناغــم تحــدد فيه كل خطورة وفقا لطقــس ثابت، أخذ وقتا طويلا وربمــا لا يزال يأخذ وقتا. وليس ثمة شيء من الحركة الهائجة التي كثيرا ما تربط، خاصة في اللغة الألمانية، بتعبير «الدرويــش الدوار tanzender derwisch. ومهما يكــن، فإنه من الإنصاف أن نضيف هنا أن تجربــة الدراويــش الدوارين قــد أغرت نفرا من الكتاب الإنكليز علــى أن يعبروا عن فكرهم في مجال التحليق الصوفي باســتخدام رمز الصوفي الــذي ينضم إلى الرقص الكوني وهو يدور حول نفسه.

وكان الدبلوماســيون الأوروبيون أول من حاول فهما عميقا لآثار الرومي. شــاب فرنسي هو ج.دي ولنبورغ j. de wallenbourg

(ت ١٨٠٦م) عمل خلال إقامته التي استمرت ست سنوات في استانبول على إعداد ترجمة فرنسية للمثنوي، ومن المؤسف أن عمله أتي عليه تماما أثناء الحريق الهائل في برا pera سنة ١٧٩٩م. وقد تبعه في محاولاته التعريف بمولانا في الغرب الدبلوماسي والمستشرق النمساوي النشــيط جــدا جوزيف فون هامــر – بورغشــتال (١٧٧٤-١٨٥٦م) الذي شــجع أولا ف. فون هســرد v.hussard (١٧٨٨-١٨٥٠م) على ترجمة مقاطع مختارة من المثنوي لمجلة orients fundgruben des وهي المجلة الاستشراقية العلمية الأولى في اللغة الألمانية.

وكان هامر– بورغشتال نفسه أحد المعجبين الكبار بمولانا وفي كتابه Geschichte der schonun Redekunste persiens، وهو أول تاريخ جامع للأدب الفارسي ستناول تناولا

مفصــلا الرومي (ص ١٦٣ وما بعـد) الذي يعد مثنوية «دليل كل الصوفية من حدود الغانج إلى حـدود البوسـفور» ومان هامر أيضا أول من يدرك الأهمية البالغـة لديوان شمس الذي يكتب عنه في جمل محلقة تضاهي أسـلوب الرومي في فخامته القوية: والترجمات التي قدمها هامر في الكتاب نفسه من ديوان شمس والمثنوي مثل ترجماته السابقة من شعر حافظ ليس لها قيمة شـعرية عالية ورغم ذلك تعطي انطباعا أوليا عن الرمزية الثرية، القوة المتقدة لأغزال مولانا. وقد نشر أيضا بعض مقاطع مما يسميه «كتاب أدعية الدرويش وهو عبارة عن قصائد صغيرة تغني أثناء السماع.

ورغـم أن ترجمة هامر ديـوان حافظ ألهمت غوته أن يؤلف «ديوانه الغربي الشـرقي فإن النماذج من شعر الرومي التي عرضها لم تجتذب اهتمام غوته البتة. وعلي العكس، فإن حكمه بشـأن الشـاعر الصوفي العظيـم كما هو مدون في تعليقاته ومقالاتـه انتقادي إلى حد ما. وما أزعجـه كان فيمـا يبدو الاتجاه القائم على وحدة الوجود الذي جعله يعتقد أن مولانا قد تحول بقوة إلي نظريات غربية ومبهمة بسبب الوضع المضطرب المشوش لسياسات الشرق الأدنى في القرن السابع الهجري (١٣م)

(وهي فكرة شائعة هذه الأيام بين مستشرقي الكتلة الشرقية). وبعدئذ يمضي إلى القول:

تعامل مع قصص ضعيفة وحكايات ملفقة وأساطير ونوادر وأمثال ومشكلات في سبيل أن ييسر فهم تعليم مبهم لا يعرف هو نفسه على نحو دقيق ما هو.

هذا الحكم يقينا بعيد عن الهدف.

صورة مشابهة للرومي بوصفه من أصحاب وحدة الوجود بادية علي نحو واضح تقريبا في منشورات أخر ظهرت في الوقت نفسه تقريبا من أقلام مستشرقين غربيين: الباحث البريطاني جراهام وقف طويلا عند غزل منسوب إلى الرومي كان يعد لأمد طويل أحد تعبيراته الشعرية الأساسية:

ما التدبير أيها المسـلمون، فأنا لا أعرف نفســي، لست مسيحيا، ولا يهوديا، ولا مجوسيا، ولا مسلما.

هـذا الغـزل الذي يُظهر الصـوفي وراء الزمان والمكان وراء الحـدود المخلوقة بين الأعراق والأديـان كثـيرا ما كرر إنشـاده في الغرب ومهما يكـن فإنه غير موجـود في الطبعة المحققة ل

«كليات شمس» وهو يشبه في اتجاهه العام إلى حد ما فيوض شعراء متأخرين قليلا في المناطق المتحدثة بالفارسية والتركية إذ يعيدون فكرا مشابهة بين الفنية والأخرى.

بعد سنتين من نشر ما كتبه جراهام نشر الوزير البروتستانتي الألماني ف.ا.د. تورلوك مقدمته القصيرة للتصوف الإسلامي، التي اتخذت لها عنوانا لاتينيا طنانا هو: التصوف أو المعرفة الإلهية الفارسية وفق مفهوم وحدة الوجود (١٨٢١م) وتتضمن مقبوسات كثيرة من المثنوي.

على أن مَقْت تورلوك لأي شيء بدا شبيها بتصوف وحدة الوجود أمر معروف وصار مولانا شاهده الرئيس من أجل تفسير «صوفي» للإسلام ويستشهد به بوصفه مدافعا عن نظرية أن أي «هذا العالم هو السجن لأرواحنا التي تعني دفاعا عن تقليد «الجسد سجن الروح.

«الصوفي القديم. وهذا أيضا لا يمكن قبوله إلا بتردد لأنه رغم أن الرومي تحدث كثيرا عن الروح وهي في المنفي، فإن تناوله الكامل لعالم المادة أكثر تعقيدا مما يمكن أن تبين الأمثلة القليلة التي عرفها تورلوك: ليست المادة شرا في ذاتها بل هي علي الأصح شيء ينبغي أن يجعل مشرقا وشفافا بقوة العشق مما يكن النور الإلهي من أن يسطع فيه.

كذلك يعرض كتاب تورلوك morgenlandischen mysti; bluthensammlung aus der وهو اختيار من الحكمة الصوفية نشر سنة ١٨٢٥م، ترجمات قليلة من آثار الرومي. لكنه في هذه الأثناء ظهر كتيب كان له أن يقدم حقا مولانا الشاعر في العالم الناطق بالإلمانية إنه كتاب «أغزال ghaselen لغريدريك روكرت friedrich rukert (١٧٨٨-١٨٦٦م) وفي هذه المجموعة الصغيرة ترجم روكرت الشاعر الموهوب والمستشرق المثقف، أربعة وأربعين غزلا للشاعر الصوفي بالطريقة الأكثر تجانسا وأدخل أيضا الشكل الشعري الفارسي للغزل في الأدب الألماني حيث أصبح سريعا شكلا غنائيا مقبولا. وفي أشعار ذات الجمال أخاذ يتحدث روكرت عن العشق والشوق والوصال مستخدما معجم مولانا اللغوي وبناءه الإيقاعي وصوره المجازية بأناقة مدهشة لدرجة أن عمله عبقرية الشعرية للرومي. وما يزال يقدم أحسن مدخل إلى العبقرية الشعرية للرومي. والأغزال الأربعة والأربعون التي تعكس تقريبا كل شكل للفكر تبلغ ذروتها في ترنيمة الوصال العظيمة:

أنا ذرات أمام وجه الشمس أنا قرص الشمس.

وللذرة أقول: ابقي وللشمس أقول: واصلي دورانك،

وصيري بعيدة عني.

على أن مجموعة ثانية من الأغزال بأسلوب الرومي نشرها روكرت سنة ١٨٣٦م. ولم يعرف القراء الألمان ماذا يصنعون بهذه القصائد، متسائلين في دخائل أنفسهم عما إذا كانت ترجمات او شيئا آخر. فقد عدها مستشرق شهير مثل جراف شاك Graf Schack شعرا ألمانيا أصيلا بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معني وأقره نقاد آخرون على هذا، ورأي آخرون أشعار روكرت انعكاسا تاما لروح مولانا. وتكشف الدراسة الدقيقة أن روكرت رغم أنه قادر على أن يفهم الأصل الفارسي جيدا اعتمد بقوة على ترجمات أستاذة هامر في كتابه «تاريخ الأدب الفارسي Geschichte der schonen redekunste. حول هذه الأغزال إلى أشعار حقيقية حتي إنه يحافظ أحيانا على البيت الأول من ترجمة هامر أو وزنها. وبين الفينة والخرى يوسع بيتا مفردا بيكون قصيدة كاملة. حول المادة الأولية إلى شعر ذي حظ كبير من الروعة مما دفع عالم الإلهيات الأسكتلندي و. هاستي W. Hastie من مدينة غلاسكو، بعد أكثر من ثمانين سنة أي في سنة ١٩٠٣م، إلي أن يعد ترجنة إنكليزية ل «الأغزال» في شكل الغزل. ونت اللافت للنظر تماما أن هاستي رأي في «مهرجان الربيع» كما سمي صنيعه في مقبوساته، ترياقا مضادا للفسق والموقف غير الديني لدي عمر الخيام والمعجبين به في ديار الغرب...

هامر بورغشتال نفسه لم يكف عن الافتتان بالرومي. وندين له بالمراجعة التامة الأولي لمحتويات المثنوي عندما نشر في استانبول بشرح إسماعيل رسوخي الأنقروي وتحليله الاتجاهات الرئيسية لهذا الديوان الكبير صحيح تماما وينقل من روح الرومي أكثر مما ينقله كثير من المقالات والكتب التي ألفت بعد وكانت يقينا أكثر حظا من الرصانة العلمية هذا رغم بعض الأحكام القليلة المرتبطة بالمرحلة. بل إن المستشرق النمساوي بدأ بنظم مثنوي خاص به، ويتألف هذا الكتاب – الذي لم يطبع حتى الآن – من سبعة فصول طويلة تبسط فيها رمزية الإسلام كاملة في صورة شعرية ويلعب فيها الرومي دورا رئيسا وتتذكر جمل من المثنوي حرفيا في هذه المحاكاة المتعة للرومي وقد أضاف روكرت فيما بعد بعض الحكايات والترجمات لبعض مقاطع من المثنوي إلى تصرفاته الشعرية في أغزال الرومي. ولكن «الأغزال» هي التي تركت تأثيرا عميقا في جمهور القراء الألمان. ومن خلال هذه الأشعار اطلع هيغل على «الرومي المتاز» الذي بدا له يشكل نموذجا كاملا للفكر القائم على وحدة الوجود. ومسألة إلى أي مدي يمكن تشبيه جدل هيغل بفكر الرومي أو حتى ما إذا كان مستمدا منها عرضها أخيرا محققون من بلدان الكتلة الشرقية. وأيا كانت الإجابة يظل الرومي منذ هيغل محببا لدي الفلاسفة

ومؤرخي الأديان ومؤرخي الأدب الأوربيين رغم أن معظم أولئك المحققين يعتمدون حصرا على روكرت أو، في أيامنا على اختيارات ر.ا. نيكلسون. وتأثير قصته الشهيرة حول دعاء الرحمة التي اكتشفها تورلوك أول مرة في مؤرخي الدين الأوربيين (من سود ربلوم إلى فريد ريك هيلر وتلامذتهم) بحث في الفصل الثالث، المقطع ٧.

وفي العالم الناطق بالألمانية نشر ف.فون رونتزفايغ شوانو.نشر ف.فون رونتزفايغ شوانو. von Rosenzwannau weig Sch.v –وهو مستشرق نمساوي من مدرسة هامر اختيار من شعر الرومي سنة ١٨٣٨م (بعنوان: Auswahi aus den Divanen Dechelaladdin – مختارات من ديوان جلال الدين الرومي) ورغم حسناته لا يقارن بصنيع روكرت الأكثر شعرية.

وفي سنة ١٨٤٩م، عرض الديبلوماسي الألماني جورج روزن على الجمهور ترجمة شعرية ألمانية للجزء الأول من المثنوي هاجمها هامر بورغشتال هجوما عنيفا. ونظرا إلى كتاب روزن طبع طبعة محدودة النسخ كثيرا لم يقيض له الانتشار على أن طبعة جديدة نشرها ابنه فريدريك روزن مع مقدمة علمية سنة ١٩١٣م، نفدت حالا.

وفي غضون ذلك أضحي علماء من أنحاء العالم الغربي مهتمين بآثار مولانا الرومي. وقد أثنى عليه هرمان إيته Herman Ethe في عمله المسمي Grundriss der iranischen Philologie (١٨٩٨-١٩٠٢م) واصفا إياه بأنه: أعظم شاعر صوفي الشرق وفي الوقت نفسه أعظم شاعر من أصحاب وحدة الوجود في العالم كله» و على قدر ما سيستحسن المرء النصف الأول من العبارة لا يكاد البيان الأخير يكون مقبولا اليوم، رغم أنه قيل على الجملة في نهاية القرن وقد صارت أجزاء من المثنوي في متناول الأيدي لدي جمهور عريض بفضل العالمين البريطانيين سيرجيمس ردهوس Sir Jamce Redhouse (ت ١٨٨١م)وهـ. وينفيلد H. Whinfield (ت ١٨٨٧م) اللذين نقلا في مقدمتيها القيمتين مادة مفيدة كثيرا حول حياة مولانا وآثاره.

جاء بعدهما ر.ا. نيكلسون الذي ابتدأ سيرته العلمية ب«الأشعار المختارة من ديوان شمس تبريز «Tabriz Selected Poems From The Diven –Shams-I، التي نشرت سنة ١٨٩٨م. وما يزال هذا الكتاب واحدا من المدال الأكثر إفادة والأكثر إمتاعا أيضا إلى خصائص شعر الرومي وسيبقي واحدا من أفضل الكتب في الشعر الصوفي الإسلامي، رغم أن بعض آراء نيكلسون أتي عليها الزمان ولم ينصرف المؤلف المتنور عن الرومي، رغم عمله العلمي في

صوفية وشعراء عرب وفرس آخرين وعمله العظيم هو تصحيح المثنوي وترجمته مع شرحه المسهب وهذا الشرح منجم ذهب حقيقي يقدر المتخصص عمقه كلما أطال دراسته.

ومع هذه الطبعة للكتاب، قدم المستشرقون الأوربيون أسمى آيات التبجيل للعظمة الروحية التي تمتع بها مولانا الرومي، ووضعوا الأسس لبحث أوسع في تفاصيل المحيط الهائل للمثنوي ودقائقه. وقد نشر كل من نيكلسون وخليفته أ. ج. آربري A. J. Arberry شعر الرومي في كتب عديدة وترجم آربري أيضا عمل مولانا النثري «فيه ما فيه» بعنوان أحاديث الرومي» Discourses of Rumi وهو إضافة مفيدة جدا إلى الآثار الشعرية وكون عدد من الباحثين والمحبين من الطبقة الثانية والثالثة كتبوا ولا يزالون يكتبون كتبا حول مولانا من نافلة القول وبدت قراءة الرومي خالية من الصعوبات إذا ما قرى في الترجمات السلسة المتوفرة في الإنكليزية والألمانية ويمكن أن يفسر بسهولة وفقا لذوق أي إنسان وإدراكه.

فرنسا وإيطاليا لم تفتقرا في الإهتمام بآثار الرومي. وكان المستشرق الفرنسي س. هوار C. Huart أول من ترجم «مناقب العارفين» للأفلاكي إلى لغته الأم تحت عنوان Toumeurs les Saints des Dervishes (باريس ١٨-١٩٢٢م) ورغم أن ترجمته ليست موثوقة تماما لا تزال تفيد في غرضها. أما لوي ماسينيون، فإنه في أثناء عمله في الصوفي الشهيد الحلاج (ت٣٠٩هـ /٩٢٢م) استخدم شعر الرومي على نطاق واسع. سيرة حياة المرشد الكبير أعدتها أخيرا إيفا مييروفتش Eva Meyerovithch التي تشدد أولا في أية حال على المضامين الفلسفية لآثار الرومي. وقد ترجمت في أخرة أيضا كتاب الرومي «فيه ما فيه» تحت عنوان: le livre du Dedans

وفي إيطاليا كان ألساندرو بوزاني Alessandro Bausani خاصة هو الذي درس جوانب عديدة من آثار مولانا وهو أيضا مهتم أساسا بالمضمونات الدينية – الفلسفية للمثنوي كما أثبت في بعض المقالات المثيرة للتفكير.

تتوافر اليوم ترجمات لقصائد مفردة من أشعار مولانا في كل لغة أوربية تقريبا وتوجد ترجمات كاملة أو مختصرة للمثنوي حتى في اللغة السويدية والهولندية. الترجمات التشيكية الأولى لبعض الأغزال نشرت منذ أوئل سنة ١٨٩٥م، وقد ألهم شعر الرومي.

المؤلف الموسيقي البولوني الحديث آي. زيمانوفسكي I. Szymanovski سيمفونيته «أغنية الليل» حيث استخدم ترجمة ميسينسكي، التي تعتمد هي أيضا على ترجمة شعرية

ألمانية لواحدة من قصائد الرومي. عمل رائع أيضا سيرة الرومي الجيدة باللغة الروسية التي أعدها راديج فيش Radij Fish، وقد ظهرت في موسكو سنة ١٩٧٢م

وفي ألمانيا يستمر الاهتمام الذي أشعله روكرت وهامر حتى يومنا. ومراجعة هلموت ريتر Hellmut Ritter الجامعة لطبعة نيكلسون للمثنوي إضافة كبيرة لفهمنا للديوان، المقالات الرصينة للمؤلف نفسه حول الرقص الصوفي للدراويش الدوارين (الأولى سنة ١٩٣٣م، ثم سنة ١٩٦٥م بعد مشاهدة الاحتفالات في قونية) مهمة من أجل معرفتنا الجانب الفني لتعاليم الرومي مثل مقالات ريتر حول المخطوطات التي تتعامل مع مولانا وأتباعه ومثل تحليلاته للأبيات الثمانية عشر الأولى من المثنوي (١٩٣٢م) بصرف النظر عن إسهاماته العديدة الأقل شأنا في الموضوع. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الفهم الصحيح للصور المجازية عند الرومي مستحيل دون العودة إلى دراسة ريتر حول العطار «بحر الجواهر Das Meer der Seele (١٩٥٥م) التي هي محيط حقيقي للمعرفة. وقد ترجم ريتر أيضا دراسة أعدها المحقق الروسي ي.ي. برتلس E. E. Berthels حول تطور المثنوي التعليمي – الصوفي من النسائي إلى الرومي < Grundlinien Entwicklungsgeschichte des sufischen lehrgedichtes

على أن الاهتمام بالرقص الصوفي الذي عبر عنه ريتر في مقالتيه عمقته أكثر الدراسة الموجزة العميقة النفاذة في الوقت نفسه التي أعدها المحقق السويسري فريتز ميير Fritz Meier، حول« رقص الدراويش Der Derwischtanz لإيرانيات البولندي الفرنسي ماريجان موله hgloww Manjan Moie td lrhbji td l[g] «lwh]v luvtm hgavr ggvrw hg]dkd المخصص للرقص الديني la Dance Sacree (١٩٦٣م)

وفي الألمانية صار اسم الرومي يرمز إلى كل ما هو وجدي ومفعم ببهجة العشق. وقد أدخلت بعض أشعاره، وإن يكن ذلك في ترجمات غير مرضية نسبيا في مقتطفات مارتن بوبر Martin Buber الذائعة الصيت Extatische Konfessionen (١٩٠٩م) ويبدأ أتو فيزيتش Otto Weinreich، مؤرخ الأديان الكلاسيكية، مراجعته هذا الكتاب بالاستشهاد بقصة الرومي حول العاشق الذي لا يعود يقول: أنا : تلك القصة التي اجتذبت دائما اهتمام مؤرخي الأديان.

مظهر آخر للرومي لامسه المستشرقون بدرجة أقل أكده الفيلسوف اليهودي كنستانتين برونر Constantin Brunner (ت ١٩٣٤م) في تعليمه حول العبقري بوصفه قائدا لبني

الإنسان: الرومي هو القائد المثالي لأولئك المحتاجين إلى موجه روحي يفني تماما في الحق فيلهمه الحق كلماته التي ينطق بها. وبرونر، بإيمانه العميق بضرورة القائد الروحي من أجل الارتقاء بالإنسان وجد في التصوف وفي مولانا خاصة ما احتاج إليه: فالعبقري وهو وسيط الروح والعشق الإلهيين هو الذي بأفعاله تبقي الجماهير حية. ويسمي الرومي هؤلاء العباقرة «أولياء» وتجسيدهم الأكمل «المرشد» (بير – بالفارسية) لكن الفكرة التي تفهم ضمنا من الأسماء المختلفة هي فكرة واحدة لا تختلف البتة، وتلقي ضوءا على الجانب الحاسم من تعليم الرومي: لا حياة حقيقية ممكنة دون توسط النخبة القليلة «رجال الله «الحقيقيين الذين هم وحدهم مفسرو العشق الإلهي. وجملة برونر: يظهر الفن كيف يعشق، وتظهر الفلسفة ماذا تعشق ويعرف التصوف فقط أنه يعشق، تذكر بقوة بأقوال الرومي.

أما المستشرقون، فقد تولوا مهمة شرح بعض التعبيرات الأسلوبية والشعرية عند الرومي: تقدم مقالة هـ.هـ. شيدر H.H Schaeder حول الإنسان الكامل في الفكر الإسلامي (١٩٢٥م) تفسيرا عميقا لقصيدة الرومي الرائعة حول الساقي (انظر ص ١٥١ – الأصل) قدم غوستاف ريختر Gustav Rechter أول تفسير لأسلوب الرومي Stildeutung في ثلاث محاضرات (١٩٣٢م) وهو كتاب مفيد نفدت طبعته للأسف منذ زمن بعيد. وقدمت مؤلفة هذا الكتاب دراسة أولى في موضوع الصور المجازية عند الرومي سنة ١٩٤٩م. ويغدو هذا الموضوع على الحقيقة أكثر خلابة مع الدرس المتواصل لأنه لا أمل في استنفاد المخزن الهائل من التشبيهات والصور في آثار الرومي.

وبعد روكرت، لم يفقد الشعراء الألمان الاهتمام بأشعار مولانا فاقتباسات ف. فون دير بورتن W von der porten من آثار الرومي المتصرف فيها نسبيا راجعها مراجعة رصينة محقق بارز من قبيل جان ريبكا Jan Rypka. وأدخل إرنست بيرترام Emst Bertram بعض أشعار الرومي في كتيبة «أمثال وحكم فارسية Spruchgedichte Perisische، وأضفى طابعا ألمانيا على الإيقاعات الثقيلة لبعض أشعار الرومي أحسن مما فعل مع المزاج الأخف لشعراء آخرين ينظمون بالفارسية. رائعة جدا الأغزال التي أعدها هانز ماينكه Meinke Hanns (ت ١٩٧٤م) التي تنقل شيئا من تحليقات الرومي الوجدية ورغم أنها تعتمد على روايات ألمانية مبكرة تأتي مخلصة لروح الرومي في عشقها الملتهب وتسليمها المطلق ولم يطبعها الشاعر كاملة بل قدمها في نسخ مزخرفة ومكتوبة بخط اليد لأصدقائه، فكانت هدية روحية حقيقية. وقد نشرت مؤلفة هذا الكتاب أيضا سنة ١٩٤٨م، مجموعة من الأغزال والرباعيات

في روح الرومـــي (Lied der Rohrflote) أخـيرا أظهر ج. كريســتوف بورجل Christoph J Burgel . أهتمامــه العميــق بآثـار مولانا من خـلال مقتطفاته «نور ورقــص Licht und Reigen (بيرن ١٩٧٤م) وهي ترجمات شـعرية ألمانية لعدد من الأغزال مع شــرح رائع / كما كرس بعض المقالات الرصينة للفن الشعري عند الرومي مركزا على استخدام الشاعر للأبنية الصوتية والجناسات.

ونلقي اسم مولانا في تواريخ الأدب ودراسات الدين ونجده في المواضع التي يستبعد وجوده فيهـا، كما في كتاب ألفه فرانسـيس برابـازون francis Brabazon هو «ابق مع الله «Stay with god» الذي ألف في تفسـير الحركة الصوفية لمهر بابا، ونشــر في أستراليا : يلعب مولانا والوفاة المأســاوية لشــيخه الذي يعشــقه «شمس «دورا بارزا بين الصوفية الذين يستشهد بهم المؤلف ورغم أن القصص محرفة نسبيا تظل حماسة العشق معكوسة في الجمل الطويلة الملتوية لهذه الملحمة الصوفية الحديثة. وهذا احساس بـ «قوة عشق الرومي لشمس التي هزمت المعني العـادي للفـراق العقلي «(كما كتب أحد طلابي في المرحلة الجامعية الأولى في مقدمة رســالته لنهايــة الفصل) ربما يكون خصيصة الرومــي التي تروق كثيرا القارئ الحديث حتى من خلال حجاب الترجمات الناجحة تقريبا . وقد يحس، كما أخيرت أخيرا في صلة الرومي وشمس تبريز بشيء شبيه بعظمة صداقة البطلين الأسطوريين جلجامش وإنكيدو.

ليست هذه سوى جوانب قليلة لفكرة وتأثيره ولا ندعي أننا أتينا على ذكر كل المضمونات الممكنة لأشـعاره. أفلم يقل الرومي نفســه في إحدى حالاته الذهنية المتوهجة في رباعية فتانة يتلاعب فيها بالمعني الثنائي لكلمة «بيت التي تعني في الوقت نفسه «بيت الشعر «وَ «المنزل « :

قلت بيتا فتألم مني المعشوق،

قال: «وزنيني بوزن البيت «(بيت الشعر، أو بيت السكنى)!

قلت: لم تخرب بيتي هذا؟

قال: «في أي بيت سأجد متسعا؟

حقا، في أي بيت شعر، وفي أي بيت سكني، وفي أي كتاب يمكن أن يجد مولانا جلال الدين متسعا؟

لعله فقط في قلوب أولئك الذين يعشقونه...

المباحث الإلهية عن جلال الدين الرومي

«و إن من شيء إلا يسبح بحمده»

الله وإبداعه:

/ لو أن الأبحر السبعة صارت كلها مداداً،

لما كان ثمة توقع لانتهاء (كلمات الله)

و لو أن البساتين والغابات صارت كلها أقلاما،

لما كان ثمة نقص من هذه الكلمات أبدا.

كل ذلك المداد وكل تلك الأقلام ستفنى،

أما هذا الكلام الذي لا عدد له فباق.

هكذا تصدح حنجرة الرومي، متصرفا في قول قرآني (الكهف /١٠٩) بشأن عظمة الله وكلماته المبدعة التي لا يمكن أن توصف الوصف الدقيق.

و تتخلل عمله كله الأبيات التي تسبح بحمد الله، الذي لا يستطيع أحد أن يحصي ثناء عليه، والحقيقة أن المرء يمكن أن يقول دون مبالغة إن شعر الرومي ليس سوى محاولة للحديث عن عظمة الله كما تتجلى في المظاهر المختلفة للحياة. الله كما تجلى لمولانا هو الحي القيوم، وليس علة أولى a Prima causa، أو مبدأ أول أوجد العالم في وقت من الأوقات والآن يصرفه وفقا لبرامج معدة من قبل، إنه الله الذي أراد أن يعرف فأظهر ذاته من كنزه الأزلي. إنه الكنز غير المتناهي وبكلمته المبدعة ينشأ كل شيء ويمكن تعرفه بالملاحظة الدقيقة لآثاره في الكون إذ كل أثر منها يحمل شهادة قاطعة على إبداعه وقدرته ولطفه.

كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف،

من أجل أرواح المشتاقين، رغم النفس الساخرة.

الحديث القدسي المشهور الذي سمع فيه الحق يشهد بأنه أحب أن يعرف، يعني أن كنز الحكمة الأزلية أراد أن يرى ويدرك: كمال المحبة والرحمة الإلهية ينبغي أن يظهر رغم أن الله (سبحانه) لا يعتمد على الإدراك البشري. لكن كل شيء يشتاق إلى الظهور العالم يحاول إظهار علمه، والعاشق يحاول إظهار عشقه، إلخ ومن ثم فالله، كنز الرحمة الخفية، اشتاق أيضاً إلى إظهار رحمته هذه لأولئك الذين يقبلون الهداية. العالم الحادث مرآة يمكن أن يشبه وجهها شعرياً بالسماء وظهرها بالأرض / وجماله الأزلي منعكس انعكاسا غير كامل في هذه المرآة التي ينبغي أن تقود العين المتأملة إلى الجمال والجلال الأزليين والسرمديين.

الله (سبحانه) أقرب إلى الإنسان من حبل وريده (سورة ق /١٦) وقد وضع آيات دالة في الآفاق وفي الأنفس (فصلت /٥٣) – وهذه كانت دائماً أوصافا قرآنية محببة إلى الله يمكن أن يجد فيها صوفية الإسلام الأسس لنظرتهم إلى العالم. والصحيح أن الرومي رأى آيات الله في كل مكان. ومهما يكن من شيء، فإنه يستخدم قليلاً نسبياً قولاً قرآنيا آخر أضحي في أخرة نقطة صميمية في المباحث الإلهية عند الصوفية، وهو قوله تعالى: فأينما تولوا فثم وجه الله «(البقرة /١٠٩) – الآية التي أسلمت نفسها بيسر لما يسمي تأويل الإسلام تأويلاً قائماً على وحدة الوجود pantheistic. وعند الرومي أن الله يظهر في المقام الأول في مظاهر ذاته (سبحانه) كالقوي والقدير والرحيم، كما جاء وصفه على نحو غاية في الروعة في آية الكرسي (البقرة / ٢٥٦). يفعل الله ما يشاء (إبراهيم /٢٧) ويمكن أن يغير أحوال الإنسان كل لحظة إذا شاء. ولا يكل الرومي من تكرار ذكر بدائع خلق الله، نتائج مشيئته وقدرته اللتين لا تهدأان وتذكر أشعاره القارىء أحيانا بالترانيم الأخاذة أو بتلك المقاطع القرآنية التي يوصف فيها الخالق والمعين والحكم العدل في صور متقدة. وهو الذي يضع ويرفع كل شيء ودون أسباب ثانوية يحيل النار إلى شيطان والتراب إلى آدم.

إبداع الله الذي لا يحتاج فيه إلى وسيط هو الموضوع المحبب عند الرومي:

القرآن كله في قطع الأسباب.

أي يشهد بخلق الله الأشياء من عدم، ودون وسيط. وهذا الخلق من عدم creation ex nihilo أساس المباحث الألهية في الإسلام والرومي مؤمن إيماناً يقينيا بهذه النظرة. والأسباب الثانوية ليست سوى حجب، ورغم ذلك فهي ضرورية – وهي من ثم دليل على الحكمة الإلهية

أيضا – لأنه ليس كل شخص مأذونا له في مشغل الحق. خلق الله السماوات والأرض – لكن هذا البيان يعني عند الرومي نوعا من التخصيص فقط،

لأنه خلق الأشياء كلها على العموم ويقينا فإن كل

الكؤوس تنزلق على سطح ماء القدرة الكلية

و المشيئة الإلهية ولكنه من غير الأدب أن يضاف إليه (سبحانه) شيء خسيس مثل: «يا خالق السرقين والضراط والفساء.

لا يقول المرء إلا «يا خالق السماوات» «و يا خالق العقول!»

و هكذا فإن لهذا التخصيص مغزاه وأهميته، فرغم أن البيان عام فإن تخصيص شيء من الأشياء يدل على اصطفاء ذلك الشيء..

/ والسماء والأرض إنما تفردان لأنهما أفضل جزء في خلقه (سبحانه) والاعتراف بأنه هو الذي «علم القرآن» (الرحمن /٢) مساو لشهادة أنه هو الذي علم الإنسان كل علم ممكن، على أن صفوة هذا العلم وخياره هو علم «كلام الله».

العالم كله مخلوق من أجل الله، وهو واسع ورحب (النساء /٩٧) وكل ورقة على الأشجار، وكل طائر على الأغصان يسبح بعظمة الله وينطق بآيات الشكر له إذ يتولى إطعامه.

في كل مكان في الجهات الست آيات دالة على لطفه، الذرات كلها جنده الذي يعمل له – سمها النار أو الماء أو الريح أو الأرض أو الطير أو الحشرات – ومن ثم لا يحدث شيء إلا بإرادته: النار لا تحرق إلا بإذنه، ومن هنا لا داعي لأن يخاف الإنسان دخولها من أجل الله (و هي الفكرة المستمدة من قصة إبراهيم في القرآن، الذي تحولت النار من أجله «بردا وسلاما» (الأنبياء /٦٩) والتي كثيراً ما تذكر في سير الأولياء عند الصوفية بدءا من القرن الرابع الهجري (١٠م) عندما أمدها البحث الإلهي عند الأشاعرة بأساسها النظري).

و هكذا فإنه إذا عشق الإنسان صنع الله بصبر وشكر فإنه يكون موحداً صادقاً، لأنه لا يرى في العالم سوى تعبير وتجل للقوة المبدعة لله (سبحانه) (و ذلك كان حجاج الغزالي وجدله أيضاً) أما إذا أحب الخلق من أجل الخلق لا من أجل الخالق فإنه يغدو كافراً عابدا للأوثان – ومن هذه الوجهة كثيراً ما تصور «الدنيا» بأنها شيء شاغل للإنسان عن الله.

انظر إلى الساقي لا إلى الثمل!

انظر إلى يوسف، لا إلى اليد (المجروحة)!

لا أحد أبداً سيفهم الطريقة المعجزة التي خلق فيها الله (سبحانه) الأشياء ويظل يخلقها: رغم أن الإنسان مخلوق من تراب لا يبقي مشدوداً إلى التراب ولا يماثل الجان النار التي هي أصله ولا الطائر بمادته الأصلية لا يمكن شرحها بالاستنتاج المنطقي، إنها دون كيف «و تبرز الحكمة الأزلية لله (سبحانه) يعرف الرب ما هو مطلوب في كل لحظة وآن: لو لم تكن الأرض في حاجة إلى الشمس والقمر والنجوم / لما أوجدها من العدم. ولو شاء ورأى ضرورة ذلك، لحول الماء إلى نار والنار إلى رياض مزهرة، في مقدوره أن يجعل الجبال تطير كالعهن المنفوش (المعارج /٩/القارعة /٥) وفي مقدوره أن يحول علقة الدم في نافجة الغزال إلى مسك شذي.

من الشوك عينه انظر الأزهار العجيبة،

و من الحجر عينه انظر كنز قارون

فاللطف موجود إلى الأبد ومنه ألف مفتاح

مخبأة بين الكاف وسفينة النون.

الرحمة الإلهية المخفية وراء حرفي الخطاب المبدع «كن» لا نهاية لها وتظل تحدث أشياء وأحدانا أكثر روعة.

فالله في خلق دائم من «خزانة العدم» يحدث أنواعاً مختلفة من المخلوقات تبعاً لضرورات الزمان والمكان. كل شيء له موضعه الثابت في نظام الكون ومقيد بحدوده التي يستحيل تجاوزها: فالسمك ينتمي إلى الماء والحيوان إلى التراب – وذلك قيد موضوع لهما لا تفيد معه أية حيلة أو محاولة للتغيير. الإنسان وحده، المخلوق على نحو غريب بمزيج من الملاك والحيوان، ممزق بين الحدين الأقصيين لوجوده، إلا إذا هجر تماماً عالم المادة ووصل إلى عالم الروح. وكل ما يحدث إنما يجيء وفقا للحكمة الإلهية: سواء أكان ذلك دوران الأفلاك، أم تسكاب الغيث من الغيمة التي لا حياة فيها – لأنه أني لها أن تعرف كيف تتصرف إن لم يلهمها الله (سبحانه) أداء واجباتها في المحافظة على التدبير الإلهي العظيم، كما أوحي إلى النحل أن تتخذ بيوتها (النحل /٦٨).

الله خلق الأشياء على مراتب ودرجات خاصة ترتقي شيئاً فشيئاً من الجماد إلى الإنسان. واجتماع عنصرين من رتبة دنيا يمكن أن يحدث شيئاً أعلى – ومن ثم فإن الحجر والحديد

ينتميان إلى عالم الجماد، لكن تعاونهما ينتج النار التي هي أسمى من الاثنين. لأن كل ما تحت السماء أم (ومادة أولية أيضاً) سواء أكان جماداً أم حيواناً أم نباتاً، غير عارفة آلام ولادة الأم الأخرى ومشتقاتها : لكن هدف الجميع هو إحداث شيء أسمى وأكثر بقاء.

و المستيقن منه أن الله أوجد العالم من العدم بالكلمة الوحيدة:

«كن» وقد خلقه وشكله / في ستة أيام، ولكن «يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون «وارتقاء المخلوقات إلى كمالها يأخذ وقتا طويلاً – مثلما أن تطور النطفة إلى طفل حي يحتاج إلى تسعة أشهر قبل أن يولد. الله قادر على أن يتم الخلق في لحظة، لكنه آثر نموا بطيئاً وثابتاً – ألا يحتاج الإنسان إلى أربعين سنة حتى يصل إلى نضجه الروحي؟ الله «كل يوم هو في شأن «(الرحمن /٢٩) ويسير كل لحظة جيوشاً جديدة من أصلاب العدم إلى العناصر الأولى ومن أرحام النساء إلى الأرض، ثم أيضاً من التراب إلى السماء. لا يهدأ في هذه الحركة المبدعة – لا تأخذه سنة ولا نوم «(البقرة / ٢٥٦) والمؤمن ينبغي أن يتبع مثاله (سبحانه) فيعمل بصبر ودون توقف. وكمال الطبيعة والإنسان لا يمكن الظفر به إلا بعد عهود مديدة من الزمان عندما تخضع المادة والروح بصبر وتحمل لعملية «التحول الكيميائي «المؤلم أو «الاختمار» قبل الوصول إلى الحدود القصوى لطاقتهما الفطرية. وكثيراً ما عبر السنائي والعطار عن فكرة أنه لابد من مرور قرون عديدة والتضحية بملايين من صور الوجود الأدنى، لكي تستطيع زهرة كاملة واحدة أن تتفتح في الحديقة أو لكي يظهر إنسان كامل واحد نبي من بين جموع البشر غير المصقولين الذين لا يزالون مرتبطين بعالم المادة. ومثلما أن معجزة القوة المبدعة لله تغدو مرئية في جمال الوردة الفذة التي كانت قصد الحديقة وغايتها لا تكتسب الإنسانية قيمتها الكاملة إلا بالولي المكمل الذي يجلي النور المبدع للحق (سبحانه) بوجوده الكامل.

«و لله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون «المنافقون/٧)

هو الذي يحول الحجارة إلى ياقوت وهو الذي يعطي للسماء الدوارة الصفاء ويهب الماء والتراب القدرة على إخراج النباتات من الظلمة. خلق الأم والثدي واللبن. وله ما يعرف الإنسان وما لا يعرف. الحجارة والخشب مطيعة له، ويمكن أن تغدو حية إذا أمرها بذلك على غرار ما يمكن أن يشاهد في معجزات الأنبياء. الأوراق تتلقى زادها (أوراقها) منه والمرضعات يزودن باللبن من لطفه الشامل و«يعطي الأرزاق أرزاقها «. ومن هنا على الإنسان أن يظل مدركا أن الله وحده هو الذي يعطيه ما يحتاج إليه:

/ أعطي (الأمير) قلنسوة وأعطيت رأساً مفعماً بالعقل، أعطى قباء، وأعطيت قامة وقدا!

و ذلك هو الســبب الذي يجعل الإنســان مدعوا لتسليم شــؤونه ل« مكر «الله، لأن تدابيره الضئيلة لا معنى لها عندما يظهر الله بوصفه « خير الماكرين «(آل عمران/٥٤، الأنفال/٣٠)

ولا يتردد الرومي في العودة إلى النحوي الشــهير ســيبويه (ت ١٥٣هـ/ ٧٧٠م تقريباً) في تحديده لمعنى كلمة الله، لأن شرحه يبدو يظهر أعمق الحقائق بشأن الله (سبحانه).

قال سيبويه: إن معنى «الله» هو:

أنهم يولهون في الحوائج إليه.

قال: ألهنا في حوائجنا إليك،

و التمسناها (ف) وجدناها لديك.

ثم يشرح عرض هذا العالم في مقطع ترنيمي تقريباً :

مئات الآلاف من العقلاء وقت الضيق،

يثنون جميعاً أمام ذلك الديان الفرد.

بل، كل الأسماك في الأمواج، وكل الطيور في الأعالي،

الفيل والذئب وأسد الصيد أيضاً،

الأفعى العظيمة والنملة والحية أيضاً،

بل التراب والهواء والماء وكل ذرة

تحصل على أقواتها منه في الشتاء والربيع معاً.

و هذه السماء تتوسل إليه كل لحظة: «لا تهملني»،

يا حق، لحظة واحدة

و هذه الأرض تقول «ثبتني، يا من

جعلتني راكباً فوق الماء! «

......

كل نبي يأتي منه ببراءة ليقول لنا : استعينوا

بالصبر والصلاة (البقرة / ١٥٣).

هيا، اطلبوا منه (سبحانه) لا من أي واحد غيره: اطلب الماء

في اليم لا تطلبه في الجدول الجاف.

و إذا طلبت من آخر «فإنه هو الذي يعطيك،

هو الذي يضع أيضاً السخاء على كف ميله...

الله (سبحانه) هو المبدع العظيم من دون آلة وأعضاء، المصور العظيم الذي يقدم حينا صوره لكائن شيطاني وحينا آخر صورة لإنسان ويصور حينا السرور وحينا الغم. لكن هذا التفاعل الدائم لما يبدو لعيني الإنسان مظاهر وألوانا إيجابية وسلبية هو وحده الذي يمكن أن ينتج حياة واقعية: رغم أن الألم والسرور يبدوان في ظاهر الأمر متناقضين، فإنهما في الباطن يعملان لتحقيق هدف واحد لا يعلمه إلا الله.

و فكرة الرومي المؤثرة هي أن الأشياء لا يمكن أن تعرف / إلا بأضدادها — إذا تذوق الطائر الماء العذب أدرك الطعم المالح لماء جدوله الأصلي.

و التجليات الثنائية للحق (سبحانه) تنكشف في كل شيء على الأرض: فهو الرحيم والقهار له جمال وراء كل أنواع الجمال وجلال يتجاوز كل أنواع الجلال (اخترع تاريخ الدين الغربي في القرن العشرين ربط الأسرار الجمالية والجلالية للحق (سبحانه) للاقتراب من صفات الله). له لطف وقهر وبهاتين الصفتين يتجلى في عالمه — التلاقي التام للأضداد coincidentia oppositorum الكمال موجود فقط في الأعماق التي يتعذر الوصول إليها من الذات الإلهية.

ألا يسمى الله الخافض والرافع، والذي يرفع (الناس والأشياء)؟ ودون هاتين الصفتين المتناقضتين لا يمكن أن يأتي شيء إلى الوجود — الأرض ينبغي أن تكون مخفوضة والسماء مرفوعة لكي يمكن أن توجد الحياة. الأسماء الإلهية نفسها تعمل معا أيضاً في تغيير الليل والنهار تغيير الأسى القشرة الخارجية تبدو هذه الحالات في صراع دائم بعضها مع بعضها الآخر. اللطف والقهر الإلهيان مثل نسيم الصبا والوباء: الأول يزيل القش والثاني يزيل الحديد أي إنهما كالكهرمان والمغناطيس. كل شيء مرئي وملموس يواري خلفه صفة أخرى — وراء كل عدم تتوارى إمكانية الوجود. الحديد والفولاذ رغم أنهما يبدوان معتمين وباهتين قادران على

إحداث النار من داخلهما لإنارة العالم. ثم ألا تقول الحكاية إن ماء الحياة موجود فقط في أكثر الأودية ظلاماً في نهاية المطاف؟

في عالم الحقيقة كل شيء يظل غير مميز، أما في عالم الأشكال فإن الانفصال والاتصال ممكنان ومن هنا يأتي السلوك المتناقض ظاهريا لكل الأشياء المخلوقة. وينبغي على العين – عين الباطن التي نورت بالنور الإلهي – أن تتعرف المظهر الداخلي للأشياء: لأن الإنسان عادة يرى حركة عجلة الماء فقط، لكنه لا يرى الماء الذي يسبب دورانها. إن رفرفة الأسد المرسوم على العلم تبين من أين تأتي الريح والبرج الغباري علامة للزوبعة التي تظل غير مرئية. ويؤثر الرومي تشبيه الأحداث الخارجية بالغبار الذي تحركه يد الريح وهي صورة مستمدة على نحو ميسر من مشاهد الحياة اليومية في / ريف وسط الأناضول المغبر الأرجاء. لكنه يتحدث أيضا عن الزبد الذي يشاهد على سطح الماء بينما تظل أعماق البحر في عالم الخفاء.

الأرواح أمام وجهه خيال،

و الدنيا غبار في حافز فرسه،

و من غبار نعل فرسه نبتت

مروج ومروج من الخدود الفتانة

المظاهر الخارجية – الصور، العطور والأصوات – تدفع الإنسان بيسر إلى إساءة فهم الأفعال الإلهية: لكن الله في كماله المطلق لا يمكن إدراكه دون الغبار، أي دون الغبار، أي دون حجاب المخلوقات، وهذه أيضا ينبغي أن تظهر بالأضداد – فبضد النور فقط يدرك الإنسان النور

أما إيمان الرومي بحكمة الله ورحمته وقدرته فليس له حدود، إنه الإيمان بأن لا ورقة تسقط من شجرة دون قضاء وحكم من ذلك السلطان القادر ولا لقمة تدخل الفم دون إذنه.

و هو يعمل دائماً بطريقة سنثبت، أخيرا، أنها مفيدة لمخلوقاته حتى لو بدت لأول وهلة في صورة الخسران:

يسلب نصف روح ويعطي مائة روح،

يهب ماليس في وسع أحد أن يتخيله.

ما اكثر ما يضلل الوهم ومخادعة الأشكال والمظاهر الخارجية الإنسان فلا يدرك إلا في أخرة حكمة تعامل الحق معه بطريقة قاسية في ظاهر الأمر:

ما أكثر العداوات التي كانت عونا!

و ما أكثر الخراب الذي كان عمارة!

و من هنا فإن المؤمن الصادق يمكن أن يردد قول الإمام علي (كرم الله وجهه):

عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحل العقود

و نقض الهمم.

و يرى الإنسان باندهاش تام أن الريح الباردة «الصرصر «التي أتت على قوم عاد عملت خادماً وحاملاً لسليمان مثلما أن السم مناسب للحية وهو جزء من قوتها في حين أن هذا السم نفسه موت للآخرين والنيل الذي تحول دما لدى الأقباط أنقذ بني إسرائيل أحد الناس يمكن أن يقول عن زيد إنه زنديق مستحق للموت، بينما يراه شخص آخر سنيا صديقا أو حتى وليا نحريرا – لا يحمل مظهران

/ من مظاهر الحياة المعنى نفسه لدى أناس مختلفين.

و الإنسان وهو «بين إصبعين من أصابع الرحمن» يجرب هذه التعبيرات المتغايرة عن القدرة الإلهية في كل لحظة – إدخال النفس إلى الرئتين وإخراجه منهما ينتمي انتماءاً قوياً إلى أساسيات الحياة مثلما يتعاقب «القبض «مع «البسط «أو الأسى مع السرور. مظاهر الذكورة والأنوثة في الأشياء أو الطاقة الإيجابية والسلبية، تعمل معاً في نسج القناع المرئي للإدارة الإلهية غير المعاينة ذلك القناع الذي تحته يحتجب الحق (سبحانه) وبه يجلي صفاته، لكن المظاهر المتشعبة للوجود ستفضي، في النهاية إلى كمال الله.

هذا اليقين جعل الرومي يؤمن بأنه ليس ثمة شر مطلق:

أينما وجد الداء مضى إليه الدواء،

و أينما وجد العسر، مضى إليه اليسر.

الحسن والقبيح كلاهما من الحق (سبحانه) رغم أنهما مخلوقان لأغراض مختلفة. لأنه تعالى جده لا يعمل شيئاً دون غاية – هل صنع صانع جرار قط جره من أجلها هي، لا من أجل

حمل الماء؟ أو هل حدث قط أن كتب خطاط خطا جميلاً من أجل الخط نفسه، وليس من أجل القراءة؟

الحق (سبحانه) كالمصور الذي يصور الأشياء الجميلة والقبيحة معا، مظهراً يده الصناع في كمالهما، وهكذا تأخذ الصورة طبيعتها الدقيقة والمرادة. ذاك لأنه حتى الصورة القبيحة تثبت قوته المبدعة والفنان الحق لا يصور صورة دون قصد: سواء أكان ذلك تسلية الصغار أم تذكير الناس بالأحبة الراحلين (و هي فكرة غير مستساغة كثيراً في المحيط الإسلامي ولعلها من نتاج جيران الرومي البيزنطيين). وهكذا فإن الشاعر يؤكد:

أعشق قهره ولطفه –

و العجيب أنني اعشق هذين النقيضين!

و حتى حين يبدو الحق يمحق شيئاً فإنه يفعل ذلك بقصد الإتيان بشيء أحسن منه: وهذا الجانب من عمل الحق (سبحانه) تكشفه في القرآن الكريم الأفعال الغريبة والتخريبية في ظاهرها التي يقوم به الخضر (عليه السلام)نموذج الولاية والصلاح (قارن بسورة الكهف / ٦٥-٨٣).

ألم ينسخ بعض / آي القرآن ليأتي مكانها بخير منها، مذهباً العشب وجالباً الورد بدلا منه؟ وهذه الفكرة – فكرة الهدم من أجل التجديد الإفناء من أجل الإبقاء الخسران من أجل الربح – تشكل حجر الزاوية لفكر الرومي بشأن ارتقاء العالم كله.

و لذلك فإن سلوك الحق (سبحانه) مع الخلق يوصف أيضا في الصورة المجازية القرآنية من خلال تشبيه التاجر:

الله يشتري جسد الإنسان وجوده الخارجي وإذا ما باع الإنسان كل ما لديه لله سبحانه طواعية، فإنه يكافأ ربحا روحيا عجابا:

يقول الحق تعالى: اشتريتكم أنتم، وأوقاتكم، وأنفاسكم

و أموالكم، وحيواتكم، فلو أنفقت علي وأعطيتموني

إياها، لكان ثمنها جنة الخلد، قيمتك عندي هي

هذه. لو بعت نفسك لجهنم، لظلمت

نفسك، مثل ذلك الرجل الذي دق خنجرا

قيمته مائة دينار في الجدار، وعلق عليه جرة أو قرعة

قهر الله ولطفه كلاهما يساعدان في استكمال العالم — وفي قلب قهره يخفي اللطف كالعقيق الثمين في قلب التراب. قهر الله يمكن في حالات كثيرة أن يكون أكثر نفعا من لطف المخلوقات أو موادتها لأنه (سبحانه) يعلم ما هو خير من أجل النماء الروحي للإنسان واخيراً

يحول اليسار الجهة غير الميمونة إلى اليمين، الجهة الميمونة القهر واللطف الجلال والجمال لاغني عنها لإظهار عظمة الله وقد عالج مولانا هذه الفكرة علاجاً مفصلاً مرات عديدة في آثاره النثرية أيضاً:

كان عند أحد الملوك في دولته سجن ومشنقة، وخلع للتشريف وأموال وأملاك وحاشية ومآدب وسرور وطبول وأعلام. أما عند الملك فهذه الأشياء جميعاً جيدة. ومثلما أن خلع التشريف لاغنى عنها لكمال ملكه، فإن المشنقة والقتل والسجن لاغنى عنها لكمال ملكه. يرفع الملك أحدهم على المشنقة، فيشنقه في مكان عال وفي مرأى عدد كبير من الخلق. في مقدور الملك أيضا أن يعلقه في الداخل بعيدا عن أعين الناس بمسمار منخفض لكنه لابد من أن يرى الناس ليعتبروا، لابد من أن يكون تنفيذ حكم الملك وامتثال أمره ظاهرا. وأخيراً ليس كل المشانق من خشب. فالمنصب والرفعة وحظوظ الدنيا هي أيضا مشنقة عالية جداً. عندما يريد الحق تعالى تأديب إنسان فإنه يعطيه مرتبة عالية في الدنيا وملكا عظيما، مثل فرعون والنمرد وأمثالهما...

/ لاشك في أن الله (سبحانه) يأمر بالخير والشر، لكنه لا يرضى إلا بالخير — على غرار الطبيب الذي يحتاج إلى مرض الإنسان ابتغاء أن يثبت مهاراته أو الخباز الذي يحتاج إلى الجياع ليطعمهم: ويظل الحق سبحانه مريداً أن يكون كل إنسان خيرا، ومعافي، وشبعان. ويمد الرومي هذه الفكرة إلى نتيجة غير بعيدة كثيراً عن بعض المفهومات المسيحية: «يريد الحق المذنبين ليريهم رحمته» — وهذا أيضا، جزء من سر الكنز الإلهي الذي أراد أن يعرف. وحتى أولئك الذين يتألمون في النار، يحمدونه لأن كل شيء خلق ليحمد الله، و

لأن الكفار وقت رخائهم لا يذكرون،

و لأن القصد من خلقهم هو أن يذكروا الله،

يذهبون إلى جهنم لكي يذكروه (تعالي).

كل شـيء ينبغي أن يشـهد على عظمة الحق، الشـر والخير والألم والسـرور ليست سوى وسائل لتوجيه الإنسان نحو واجبه ونحو هدف حياته الذي هو العبادة المتصلة لله كما جاء في القرآن:» وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون «(الداريات/٥٦).

ذلـك مبعـث أن الرومي يمجد قدرة الله في أبيات جديـدة دائماً في ترانيم رائعة في قصة الصوفي الفقير:

ذلك الذي يجعل الورد والشجر نارا

قادر أيضاً على أن يجعل النار برداً وسلاماً

ذلك الذي يخرج الورد من قلب الأشواك

قادرا أيضاً على أن يجعل الشتاء ربيعا

ذلك الذي به يتحرر كل سرو (يظل دائم الخضرة)

قادر على أن يجعل الألم سرورا

ذلك الذي به يغدو كل معدوم موجودا

ماذا يضيره لو أبقاه دائما؟

عندما يشاء، يغدو الغم نفسه سروراً، وتغدو الأغلال حرية.

و يعـرف ال والرومـي أن الملائكة كنوز أو مناجم للرحمة واللطف الإلهيين، أما الشـياطين فمناجم لقهر الحق، ويؤمن إيماناً قويا بالحديث القدسي:» سبقت رحمتي غضبي «و أخيرا فإن فريـق الملائكة هو الذي سيكسـب النزال ورغم ذلك ينبغي أن يكـون هناك بعض الناس أيضا لإشباع جهنم وإلا فإنه لن يكون لها أي معني وذلك ما لا يمكن تصوره. ولعل الإنسان عاجز عن فهـم هـذه الحركات المتناقضة للحكمة والقدرة للحكمة والقدرة الإلهيتين ويترك حائرا يائسـا بينهما. وهو يعرف / أنه لا مفر من هذا اللبس المحير — ليسـت هناك راحة أزلية إلا في خلوة الحق وفي رؤية المعشوق الإلهي تتآلف الأضداد وتتلاقى. والحديث النبوي:

«أرنـي الأشـياء كما هـي «هو دعاء النفس الإنسـانية المشـدوهة واليائسـة أمام المظاهر الخارجية المتغايرة للحياة التائقة إلى رؤية، أكثر سموا وصفاء قد تدنو بها من فهم تدابير الحق.

جزء من مخلوقات الله الملائكة الذين يتردد ذكرهم في كثير من قصص المثنوي في أشـعار ومقاطع نثرية: إسـرافيل، ملك النشـور، يربط بين الفينة والأخرى بالولي الكامل أو بالمعشوق، الذي يرجع الإنسان من سجن القبر، أي ينقذه من عالم المادة ويحييه في عالم الألق الروحي.

قصة عزرائيل، ملك الموت. تسرد بتفاصيل كثيرة رائعة متساوقة مع الاعتقادات الشعبية، أمـا جبريل الـذي كثيرا ما يذكر بوصفه الملك الحامل للرسـالات الذي نـزل بالوحي إلى النبي فيمكن أن يغدو رمزا للعق، الذي يحرم من أعلى منازل القرب من الحق (سـبحانه) الذي كان امتيـاز النبي. وثمة ميكائيل الذي يوزع الأقوات علـى المخلوقات ويتولى رعاية حاجات الناس. حشـد هائل من الملائكة مسـتغرقون في عبادة وصلاة دائمتين، جن وقوى شيطانية تنتمي إلى جملـة الخلق بقـدر الرتب العليا للملائكة – لكل منهم وظيفتـه في الكون التي تتمثل في إظهار القدرة المبدعة للحق والثناء عليه من خلال أعماله.

ثمة مقاطع في المثنوي و«فيه ما فيه» تشـير إلى العقل الكلي بوصفه القوة التي تعمل وراء تعـدد الظواهر وفي مقاطع كهذه يسـتخدم الرومي لغة طورها صوفية القرن الذي عاش فيه. ومهما يكن من شـيء فإن اسـتخدامه هذه المصطلحات ليس مطردا تمامـاً والنظام المدروس المتقن غير موجود في شعره. ويتراءى أنه كان منشغلاً بهذه التأملات في ستينيات القرن السابع الهجري (١٣م) فأدخل في شـعره مصطلحات كانت أساسـا غير منسجمة كثيراً مع شعوره، بل راقـت إلى حد ما أولئك الذين تشـربوا التنظيم الصارم الـذي أحدثه ابن عربي وطوره مواطن الرومي وزميله صدر الدين القونوي. لكن هذه المسائل تظل في حاجة إلى الدرس المفصل.

و في الجملـة فـإن مولانا تحدث قليلاً نسـبياً عن / المسـائل تظـل في حاجة إلى الدرس المفصل.

و في الجملة فإن مولانا تحدث قليلاً نسـبيا عن / المسـائل والمباحث الإلهية أو عن الذات الإلهيـة. كان منشـغلاً في المقـام الأول بالحـق بوصفه الخالـق الذي لا تتوقف سلسـلة عمله المدهـش. ألم يحـذر النـبي المؤمنين: «لا تفكـروا في ذات الله بل تفكـروا في صفاته؟» وصفاته يمكن أن تكتشـف جيداً وهي تعمل في المظاهر المختلفة للخلق وهكذا فإن كل واحد يسـعى إلى أن يجد طريقة من خلالها:

و الخلاصة أن خالق الفكرة ألطف من الفكرة، مثلاً هذا البناء الذي بنى منزلاً ألطف من هذا المنزل لأن ذلك الرجل البناء قادر على صنع مئات من الأعمال الخرى والتصاميم الأخرى

مثـل هذا البناء وغيره وكل منهـا مختلف عن الآخر. ورغم ذلك فالبناء ألطف من البناء وأعز. لكـن ذلـك اللطـف لا يبدو للعيان إلا بوسـاطة منزل وعمل يظهر في عـالم الحس حتى يظهر لطفه الجمال.

يرفـض الرومي التجسـيم anthropomorphism الذي عبر عنـه بعض الفقهاء في وصف الله (سـبحانه) ويلوم أولئك الذين ينسـبون إلى الحق يدا وقدماً بمعناهما لدى الإنسان وهذا شـيء جدير باللوم كتسـمية أحد الرجال «فاطمة» فما هو تشـريف للمرأة معيب للرجل ورغم أن الأيدي والأقدام تشريف لبني الإنسان، لا تليق بالموجود الإلهي.

مثلما يكون شخص لك أبا ولغيرك ابنا أو أخا –

هكذا الحال في أسماء الله فإن لها في تعددها نسبا:

فالحق في عين الكافر قاهر، وفي أعيننا رحمان.

و ماذا يمكن أن يقال عن الحق؟

هو الأول، هو الآخر، هو الباطن، هو الظاهر –.

و الأسمـاء الإلهية التي شـكلت معينا للإلهام أو التأمل لعدد كبـير من الصوفية في عصر الرومي تفهم عنده بمعني أخلاقي: الحق (سـبحانه) سمى نفسـه «البصير» ليمنع الإنسان من الذنب، أو «السميع» لكي لا يفتح الإنسان فاه بكلام معيب ومنفر، إلخ، لكن هذه الأسماء جميعاً ليسـت سوى مشـتقات، أما الصفات التي تحددها هذه الأسماء فقديمة وأزلية في الحق. على أن معالجة مولانا للأسماء الإلهية شبيهة بمعنى ما بمناقشة الغزالى لهذه الأسماء في «المقصد الأقصـى» . وهي تعمل في الإنسـان في شـكل / نماذج وفي شـكل تحذير وتنبيـه، وهكذا فإنه عندما يريد الإنسـان أن يجتنب غضب الله وهو أصعب شـيء يمكن تصوره عليه أن يتخلص أولاً من غضبه هو لأن الإنسان مدعوا إلى أن «يخلق نفسه بأخلاق الله» . ويمكن تعرف صفات الحـق من خلال أسمائه ومـن خلال الصفات المتضادة التي تتكشـف في عالم الخلق، أما ذاته سبحانه فخفية، لأنه لا ضد له يمكن به تعرفه في ذاته (سبحانه).

و ما يمكن ان يقال عن الحق (سبحانه) هو أنه أحد – لم يلد ولم يولد، كما يعيد الرومي مع كلمات سورة الإخلاص. لأنه خالق كل شيء والد ومولود – والمخلوقات محدثة «مخلوقة في

الزمان» و لذلك فإنها خاضعة للفساد أما الحق فلا يتأثر بأي تغيير. الماضي والآتي لا ينطبقان على حضرته.

كان العطار هو الذي ابتدع قصة الحوال الذي رأى قمرين ولم يستطع ان يتصور أن ثمة قمرا واحدا فقط – وهو المثال الذي استغله الرومي لإظهار المرض الروحي لدى أولئك الذين لا يستطيعون أن يروا أن الله واحد، وليس اثنين أو ثلاثة.

لو انك قلت لأحول إن القمر واحد، لقال لك:

«هما قمران، فالشك يحيط بوحدة القمر! » .

إن حرفي «الكاف» و«النون» كن، كلمة الخلق، مثل خيط ملون بلونين، مثل خيط مجدول لإخراج الأشياء من هاوية العدم إلى صعيد الوجود. لكنهما يخفيان حقيقة الوحدة الإلهية. ومتى تحقق الإنسان من وحدة الله سبحانه، وأذعن لما يسميه الرومي مع التعبير القرآني «صبغة الله «(البقرة /١٣٨) التي بفضلها تغدو أجزاء الثوب الملونة بألوان مختلفة لونا واحدا، عرف أن «الطالب» و «المطلوب» غير منفصلين.

الكفر والإيمان كلاهما بوابه، إنهما القش الذي يخفي الماء العميق الصافي – كرة التي فصلها السنائي في واحدة من ترنيمة العظيمة للحق سبحانه في بداية «حديقة الحقيقة». وعلى الإنسان أن يقطع طريقاً طويلاً وصعباً لكي يتعرف هذه الوحدة الإلهية وراء التفاعل الملون للأضداد الذي قد يفضي به شيئاً فشيئاً إلى الحقيقة. والتحقيق الوجودي الصحيح للاعتقاد بالوحدة الإلهية يستلزم فناء الإنسان:

ما حقيقة توحيد الله؟ – أن يحرق الإنسان نفسه أمام الواحد! ومهما حاول العاشق أو الباحث في الإلهيات أن يصف الله (سبحانه) أو على نحو أصح يحدده، فليس في مقدورهما «وصف خال من ذلك الجمال. ويعرف الناس أن كل شيء يرجع إليه، وأن «يد الله فوق أيديهم «(الفتح /١٠) وأنه منه تأخذ السحب ماءها وإليه تعود السيول.

ولا شك في أن هذا ليس بياناً فلسفياً بل إيمانا راسخا بمطلقية الله بوصفه الخالق الذي خلع على العدم رداء تشريف الوجود وسيأمر العالم بالانتهاء والعودة إلى العدم متى قرر ضرورة ذلك. وإن تقديم أي تحديد له، في أية حال، أمر مستحيل:

كل ما تفكر فيه قابل للفناء، أما ذلك الذي لا يدخل في الفكر فهو الله.

اسمه يفر من النطق ومهما تصور الإنسان بشأنه فإنه مختلف، يشرق حينا كالقمر في السماء ويومض حينا كانعكاس القمر في حوض الماء بلحظة واحدة يضع «طرف لطفه» في يد الإنسان وبعدئذ يغدو غير مرئي «كسهم ينطلق من القوس» كما يغني الرومي في واحد من أجمل أغزاله. وليس ثمة مكان يمكن أن يوجد فيه – ليس حتى في «اللامكان»، ال «مكان الذي وراء الأمكنة» خارج الزمان والمكان. لكن الن هناك مكانا واحدا يستطيع الإنسان أن يأمل أن يجد فيه الله. ألم يخبر الحق نفسه (سبحانه) النبي في حديث قدسي:

«لا تسعني أرضي ولا سمائي ويسعني

قلب عبدي المؤمن»؟

فالقلب المنكسر في عبودية دائمة للحق، المهشم تحت ضربات الابتلاء، شبيه بالخرائب التي تحتوي أنفس الكنوز – وذلك كنز «الله» الذي أراد أن يعرف. وبإدراك الإنسان تفاهته وفقره المطلق يجد «الكنز» أقرب إليه من حبل وريده، وفقا للحديث: «إذا عرف نفسه

النقطة الرئيسة في رؤية الرومي للخلق هي مسألة الخلق من العدم creation ex nihilo – الله أوجد كل شيء من «عدم». وفي حالات نادرة فقط يذهب إلى أن «العدم» لا يقبل «الوجود» – لكن ربطا كهذا لا يحدث، بقدر ما أستطيع أن أفهم إلا بمعنى أخلاقي، أي انك عندما تزرع الحنظل لا يمكن أن تتوقع / أن ينمو قصب السكر منه. ولم يكل الرومي من تكرار القول إن الخالق الإلهي والمعشوق قد أحدث الإنسان وكل شيء من العدم:

ألم يكن «أنا» و«نحن» عدما منحه الله بلطفه

رداء شرف «انا» و «نحن»؟.

العدم مثل صندوق تطلب منه المخلوقات و(لعلنا نتذكر حكاية العطار حول لاعب الدمى وصندوقه الذي يأخذ منه دماه ثم يلقيها فيه، كما هو مذكور في «اشترنامه»):

مئات الآلاف من الطيور تطير على نحو رائع من العدم

مئات الآلاف من السهام تنطلق من تلك القوس الواحدة!

لولا المعشوق الإلهي لكان الإنسان عدما، أو حتى أقل من هذا، لأن العدم قابل لأن يتحول إلى وجود – أما دون المعشوق فإن الإنسان غير قابل للوجود البتة.

المعشوق يولد الإنسان من عدم يجلسه على العرش،

يعطيه مرآه.

من هذا العدم تنبثق آلاف العوالم وليس في وسع قطرة واحدة أن تتوارى وتخفي نفسها في العدم عندما يخاطبها الحق ويدعوها إلى الوجود. وكل ورقة وكل شجرة خضراء في الربيع تغدو، لدى جلال الدين، رسولا من العدم، ذاك لأنها تشير إلى قدرة الحق على خلق أشياء رائعة من العدم.

العدم هو الخزانة والمنجم الذي منه يصنع الحق، بوصفه المبدع، كل شيء يطلع الفرع دون أصل وسند وهذا مبعث أن كل أحد ينشد العدم بوصفه شرطاً قبليا للوجود.

فقد ربطت وجودنا بالعدم المطلق

وربطت مرادنا بشرط التخلي عن المراد.

العدم هو البقعة الخفية التي أخفاها الحق تحت حجاب الوجود. إنه البحر الذي لا يرى منه سوى الزبد، أو الريح التي لا تدرك إلا من خلال حركة الغبار المثار. العدم هو سليمان والمخلوقات كالنمل أمامه. وقد أكد القرآن أن الله «يخرج الحي من الميت»(الانعام / ٩٥ إلخ) وذلك يعني، بلغة علمية أنه يحدث الوجود من العدم. يتلو الحق رقي على العدم- المسكين الذي لا عين له ولا أذن — فيحوله إلى موجودات، ليعيدها برقية أخرى إلى / العدد الثاني. مئات الآلاف من الأشياء الخفية تنتظر في ذلك العدم أن تطلع بفعل الرحمة الإلهية وأن تخرج في رقص ثمل على جرس الكلمة الإلهية، وأن تنمو أزاهير وحسناوات، لأنه

أظهر للعدم لذة الوجود.

في العدم يختفي العشق واللطف والقدرة والرؤية وحركاته المثارة تجعل صور الوجود تظهر كالأمواج أو تجعل مائة مطحنة تدور موكب تخرج من العدم يوماً بعد يوم وهكذا فإن التجليين المتضادين — الوجود والعدم — يكونان مرئيين دائما. ولا يعرف الإنسان ما أذا كانت التجليات المستدعاة من العدم المبهم ستكون خيراً أو شرا نسبة إلى ما يخلق — فقد تكون سكرا لدي أحدهم، لكنها سم لدى الآخر. ولكن حتى لو خرج ألف عالم من العدم، لن تكون أكثر من خال في خده.

صحاري العدم مملوءة بالأشواق – وصوره القافلة تذكر مرة أخرى عند نهاية حيا الرومي.
كل جيوش تفكير القلب

راية واحده من جند العدم.

و الحـق يعلـم كل هـذه الأشـكال التي لا تزال مخفيـة في العدم وفي طوقه (سـبحانه) أن يستدعيها في اللحظة التي تكون فيها مطلوبة:

حتى تعلم أن في العدم شموساً،

و ذلك الذي هو شمس هنا، يغدو هناك مثل السها.

و مهما يكن فإن العاشق يجرب العدم على نحو مختلف: يشعر بأنه معدوم تماما دون قوة العشق التي تجعله موجودا حقا:

يا أمير الحسن، أضحك العين،

و اخلع الوجود على حفنة العدم!

و صورة العدم بوصفه صندوقاً أ منجما أو بحراً يمكن أن تفضي بسهولة إلى استنتاج أن الخلق يكمن في إعطاء شـكل لكينونات موجودة سـابقا على الأقل في العلم الإلهي. –فهو أيضا المنزلة النهائية ونهاية كل شيء وفي حالات كثيرة يؤثر المرء ان يستبدل بالعدم مصطلح «الفناء» ولكن في حالات أخرى يبدو العدم يفضي إلى ما هو أغمق. ومثلما يعيد لاعب الدمى في «أشتر نامه» للعطار الدمى إلى صندوق الوحدة، عبر الرومي أحيانا عن الإحسـاس بأن العدم هو لج الحيـاة الإلهيـة، الذي هو وراء كل شـيء يمكن تصوره حتى وراء «الحـق الموحي به» قد ندعوه غيب الغيوب deus absconditus أو العدم المطلق، او العالم الكائن وراء كل شيء والذي فيه تولد الأضداد مرة أخرى معاً.

إن استطعت فقط أن تعرف ما هو أمامك،

فإن كل وجود يغدو عدما!

و لذلك فإن «صحراء العدم» تكون مساوية «لحديقة إرم» تلك الحدائق الساحرة الموصوفة في القـرآن. وليس ثمة نهاية للأشـعار التي تتحدث، بإيقاعـات راقصة غالباً، عن جمال العدم

– كهذه الأبيات: عندما صرت فانيا فيك، وأصبحت ذلك الذي تعرفه، أمسكت بكأس العدم فعببت خمرتها كأسا كاسا...

هذه اللحظة، كل لحظة، أعطني خمرة العدم،

و منذ أن دخلت في العدم، لا أعرف البيت من السقف.

و عندما يتزايد عدمك تسجد النفس أمامك مائة سجود،

يا من ألف وجود عبيد أمام عدمك.

أصعد موجة من العدم، لكي تأخذني بعيدا –

كم سأذهب خطوه خطوه على شاطئ البحر؟

قال الرومي مرة إن العدم كالشرق، أما النهاية (الأجل) فكالغرب، والإنسان يتجول بين الاثنين نحو سماء أخرى أعلى. ويمكن أن نسمي هذه «السماء الأخرى «ال» عدم المطلق «المحطة الأخيرة للإنسان على طريقة خلال الدنيا:

ثبت عينيك على العدم وانظر العجب –

أية آمال مدهشة في اليأس!

و هذا العدم المطلق هو الذي يعادل تقريبا بالذات الإلهية في الأبيات الشهيرة حول السلسلة الصاعدة للوجود:

/ إذ أصير عدما، والعدم كالأرغنون يتغني لي قائلاً:

«و إنا إليه راجعون «(البقرة /١٥٦).

و هذا العدم:

بحر، ونحن الأسماك، والوجود كالشبكة

و متى يعرف طعم البحر كل من وقع في شباكه؟

و في العدم، تنتقل قافلة الأنفس لترعى كل ليلة على الطريق الخفي الذي يربطها بالله، إنه المكان الذي يذهب إليه الأولياء والعشاق – يرون حلما دون أن يناموا، ويدخلون العدم دون

باب. في هذا العدم «ينصب العشاق خيامهم» متحدين اتحادا تاما دون تمييز، ذاك لأنه منجم الروح المصفي.

و ههنا في طريق الصمت المطبق، يستطيع الإنسان أن يصير معدوماً، غائباً عن نفسه وفي صمتـه يتحـول تماما إلى «حمد وثناء» و في العدم كل العقـد والتعقيدات تحل. ويتغني الرومي بجمال هذه الحال:

شكرا لذلك العدم الذي اختطف وجودنا،

ومن عشق ذلك العدم جاء عالم الروح إلى الوجود.

و حيثما حل العدم تضاءل الوجود،

فطوبى للعدم الذي عندما جاء زاد بسببه الوجود!

لسنوات اختطفت الوجود من العدم،

و بنظرة واحدة اختطف العدم مني ذلك كله.

خلصـني من نفسـي ومما هو أمامـي ومن النفس التي تفكر بالمـوت، خلصني من الخوف والرجاء خلصني من الريح ومن الكينونة.

إن جبل الوجود كالقش أمام ريح العدم،

و أي جبل لم يختطفه العدم كالقش؟

و لعلنا نرى في الصورة المجازية المفصلة للعدم لدى الرومي — التي هي على الحقيقة أحد التعبيرات الرئيسة في عمله الشعري الكامل — صدى لنظرية الجنيد، المعرفة جيداً لدي جمهرة الصوفية، التي تذهب إلى أن الإنسان ينبغي أن يغدو في النهاية مثلما كان قبل أن يوجد. وأحد أبيات الرومي تصرف في قول مأثور شهير للجنيد:

صر عدما عدما من الأنا لأنه

لا جناية أسوأ من وجودك.

/ ولأن العدم كان حال الأشـياء عندما خاطبها الحق بعبارة: «ألسـت بربكم؟»(الأعراف /١٧٢) فإن هدف الصوفي هو العودة مرة أخرى إلى هذا العدم، إلى العدم غير المميز الذي منه وثب كل شيء موجود في طواعية مبتهجة للأمر الإلهي.

لكن ثمة شيئاً أسمي وأكثر شمولاً حتى من العدم، وذلك هو العشق:

فإن أذن العدم في يده والوجود والعدم يعتمدان عليه.

و قد وصف الرومي العالم في صور مختلفة. ولا شك في أنه تجل للقدرة المبدعة للحق، وجسر يقود الإنسان مرة أخرى إلى الله، حتى على الرغم من أنه لا يستطيع إلا أن ترى التناقض الظاهري للعالم رغم نظره إلى تجلياته بعين الإيمان. العالم ميدان للصراع والمغالبة وفيه تصارع الذرة الذرة الأخرى، كما يصارع الإيمان الكفر.

و القوى النابذه للذرات المختلفة تهدد تناغمه إذا ما نسيت اعتمادها المطلق على الله وحاولت أن تعتمد فقط على قوتها الخادعة. أحيانا يرى الرومي العالم كله مجمدا، منتظرا شمس الروح لتبعث فيه الحركة من جديد والصور المتعددة المرتبطة بالمظهر الشتوي – الغربان، والزاغ والثلج والظلمة – تنتمي إلى هذه الصورة من العالم الحادث. حتى إن مولانا يعبر أحيانا عن الكره الصوفي القديم للدنيا، التي وصفت بأنها جيفة أو دمنة لا تزار إلا عند الضرورة وأولئك الذين يلازمونها أو يتشبثون بها أدنى مرتبة من الكلاب. مثل هذا الوصف للعالم الحادث قابل للتطبيق في أية حال فقط بقدر ما يعده ذوو التفكير المادي قيما في ذاته، وينسون أن الحق أتى به إلى الوجود لتجلية قدرته سبحانه. وابتغاء توجيه أمثال هؤلاء الناس نحو الخلفية الروحية للخلق، يقف الرومي بقوة عند الصورة المجازية القديمة للزهد التي تظهر نفسها في المقام الأول في تشبيهاته الحيوانية. (الفصل الثاني ٤٠).

و ثمة أيضا مقطع شهير في المثنوي يذهب فيه إلى أن العالم هو الشكل الخارجي للعقل الكلي « عقل كل «الذي هو الأب لكل من يخاطب بالكلمة الإلهية «قل»!. لكن هذا الوصف / متماسك قليلاً مثل الصور المجازية الأخرى للعالم لدى الرومي.

و الشاعر أيضاً قد يفسر العالم بوصفه حلما. وههنا لديه قرار نبوي – كان الحديث المؤثر عند الصوفية «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» وحديثا آخر يذهب إلى أن الدنيا «كحلم النائم« . ألا يختفي هذا العالم عندما يغمض الإنسان عينيه أو يمضي إلى النوم عندما يؤخذ إلى عوالم أخرى وراء عالم الإدراك الحسي؟

العالم عدم، ونحن عدم، خيال ونوم، ونحن مرتبكون –

و إذا كان للنائم أن يعرف «أنا نائم« – فأي

أسى سيكون؟

الحياة على الحقيقة كالتطواف في المنام وعندما يعتقد الإنسان أن الويلات والبلايا مؤلمة حقيقة، يكون مخطئاً – إنها ذات حظ ضئيل من الحقيقة كالألم الذي يلقاه الإنسان في منام سيئ هذه «الأحلام» ليست سوى اشتقاق من المصدر الأصلي للحياة، ليست شيئاً مستقلاً، وعلى الرغم من ذلك فإنها علامات تشير إلى حقيقة أعمق. ومن هنا يتحدث الرومي عن «النوم الثاني» الذي يعمل فيه الإنسان، لكنه واقعي إلى الحد الذي يحذر فيه الإنسان من أن يتصور أن هذه التي تسمى أحلاما، أي أفعاله وعواطفه على الأرض لا قيمة لها: إنها على الأصح أمارات لحقيقة روحية خفية وأى شيء «حلم» به الإنسان هنا سيغدو ظاهرا على صباح الأزل، عندما يعبر الحق رؤي البشر وأحلامهم ويكشف مغزاها.

مضى الليل وحديثنا لم يصل إلى نهاية،

كما يقول مولانا مع الجمع القديم الذي يعاد كثيراً بين «الحديث» «و النوم» والذي غدا واضحاً جدا في الشعر الصوفي المتأخر. واستمتع شعراء التصوف المتأخرون بنظرية «الدنيا حلم» بوصفها عزاء إزاء آلام الحياة. أما من وجهة أولى فإن مثل هذه الفكر تدفعهم إلى عدم المبالاة والتسوية بين الأمور، وأما من وجهة أخرى فقد تبعث فيهم إبان النوازل والكوارث شيئاً من الأمل، أمل يتمثل في أنهم لم يكونوا إلا في حلم مروع لا حقيقة له. ومهما يكن من شيء، فحتى فكره أن العالم يمكن أن يشبه بحلم يحولها الرومي إلى شيء إيجابي: لأن يقظة الإنسان على الصباح المشرق عندما يسطع عليه الأزل ستكون موافقة لأحلامه: من رأى حديقة ورد في حلمه الدنيوي سيستيقظ في تلك الحديقة نفسها.

الأنبياء والأولياء فقط / قادرون على كشف الطبيعة الحقيقية لهذه الأحلام على الأرض كما قال نبي الإسلام (عليه الصلاة والسلام) تنام عيناي ولا ينام قلبي. وهم يعرفون أنه حتى الأحلام يوجهها الحق، وينظرون من خلال حجابهم إلى الحقيقة، مدركين خالق الأحلام والنوم الذي سيد عوهم صباح يوم الحساب. وقصة حلم الفيل أنه رأى الهند تنتمي إلى هذه الصورة المجازية: في غمرة نوم الغفلة الذي يذكرهم بوطنهم المفقود والمنسي منذ زمن بعيد ثم، بعد أن يقطعوا خيوط عالم المادة ينطلقون في رحلة البحث عن هذا البلد بلد الحق الذي هو وراء الحلم واليقظة.

و لكن مهما أثبتت أشعار الرومي بشأن العالم فإنه يرجع من أي استطراد ممكن إل فكرته الرئيسة في أن العالم قيم بوصفه مكانا للتجلي الإلهي:

اعلم أن العالم مثل طور سـيناء ونحن طلاب مثل موسـى، وفي كل لحظة يأتي تجل فيشق الجبل.

قطعة تغدو خضراء وقطعة تغدو عبهرا

و قطعة تغدو جوهرا، وقطعة تغدو ياقوت وعنبرا..

و الإنسان في هذا العالم معتمد اعتمادا تاما على إرادة الحق:

لو جعلني كأسا، لصرت كأسا،

و لو جعلني خنجرا، لصرت خنجرا

لو جعلني ينبوعا، لأعطيت ماء،

و لو جعلني نارا، لأعطيت كدسا،

و لو جعلني سهما لا ندفعت في الجسم.

لو جعلني ثعبانا لنزرت السم

و لو جعلني حبيبا، لخدمت.

على الإنسـان أن يعترف أن الله مصدر كل شـيء وأنه دون كلمته سـبحانه لن يكون كل ما يملكه الإنسان – وينطبق هذا ليس على افنسان فقط بل على جملة الخلق – هبة الحق وعلامة على قدرته المبدعة، غريبة على غرار ما يمكن أن تبدو تجلياته وتظهراته لعين المنكر. أما أرباب القلـوب المنورة، الذين ينظرون وراء قشـرة الصور المادية فـيرون الترتيبات الحكيمة للأحداث وإذ يكونون مسـتغرقين في الحق فإنهم يفهمون مراده (سبحانه). وكل الصور المجازية المختلفة والتشـبيهات والسلاسـل الطويلة مـن التعبيرات المكـرورة والأدعية والتوسـلات والتمجيدات والمعالجات الفلسفية /لمشكلة «كيف نصف الحق» – هذه جميعاً – يمكن أن تلخص لدى جلال الدين في هذا البيت الواثق:

لو أغلق أمامك كل الطرق والممرات،

لأظهر لك طريقاً خفيا لا يعرفه أحد.

«و لقد كرمنا بني آدم......»

الإنسان وموقعه في آثار الرومي:

أحوال الإنسان كحال قوم أخذوا ريش الملاك وربطوه

بذيل حمار، لعل الحمار من شعاع

الملاك وعشرته يصبح ملاكا .

هكذا يصف الرومي الوضع الغريب للإنسان – فالإنسان هو الشخصية الرئيسة في خلق الله، نائب الحق على هذه الأرض ورغم ذلك، هو المخلوق الأكثر عرضه للخطر. ولا يني جلال الدين يذكر الإنسان بمنزلته الأصلية العالية، كما يؤكد ذلك الكثير من الآيات القرآنية.

فقد كنا في الفلك رفقاء للملك.

فلنذهب إلى هناك مرة أخرى كلنا ، فتلك مدينتنا .

خلق الإنسان كما يقول الرومي في صورة أسطورية من الرشفة الاولى من الخمرة الإلهية التي سقطت في التراب، أما جبريل كبير الملائكة فقد خلق من تلك الرشفة التي سقطت في السماء.

ألم يخاطب الحق الإنسان بكلمة «كرمنا » ولقد كرمنا بني آدم (الإسراء/ ٧٠)؟ «كرمنا «هذه مثل التاج للإنسان مثلما أن الكلمة الإلهية «أعطيناك» إنا أعطيناك الكوثر «(الكوثر /١) قلادته. أو إن العشق يمكن أن يرى بوصفه رداء التشريف مجموعا مع قلادة «كرمنا » – أعني أن الإنسان وحده بين خلق الله جميعا قادر على أن يعشق العشق الصادق. وقد غدا، بهذا التشريف المضاعف، الجوهر الحقيقي للخلق الذي ليست السماء قياساً إليه سوى عرض خارجي، لأن السماء لم تسمع مثل هذا الخطاب الإلهي. ويقينا فإن الحق عرض «الأمانة» على السماء والأرض الإلهي. ويقينا فإن الحق عرض «الأمانة «على السماء والأرض، لكن الإنسان وحده تحملها (الأحزاب /٧٢):

صرت حمالاً لتلك الأمانة التي لم تقبلها السماء،

اعتماداً على عون سيأتيني من لطفك.

/ لأنه:

رغم أن السـماء والأرض تؤديان كثيراً من الأعمال المدهشـة، لم يقل الحق: «و لقد كرمنا السـماء والأرض» . وقد وضع الحق تعالى ثمنا عظيماً للإنسـان: أيمكن لأي أحد أن يستخدم السيف الهندي النفيس سكين جزار، أو الخنجر المجوهر مسماراً لتعليق قرعة مكسرة؟

و قد غدا الإنسـان بهذه الأمانة – سـواء أفسرت بأنها العشـق، أم حرية الإرادة – الجزء الأكثر نفاسـة وقيمة من الخلق، والذي لا ينبغي أن يسـاء إليه، ذلك أن الحق سيشـتري نفسه، أخيراً، ليأتي بها إلى أسمى القمم الروحية.

أعظـم هديـة وهبها الله للإنسـان أنه «علمه الأسمـاء»(البقرة /٣١) – وكثيرا ما أشـار الرومـي إلى هـذا الفعل الرائع من أفعال الرحمة الذي أعطى للإنسـان المنزلة العليا في الكون، وجعلـه «أمـير علم الأسماء»(كمـا يقول في تركيب عربي تركي غريـب) وهكذا كان في حوزته آلاف العلـوم في كل عـرق. والأسماء التي علمه إياها الحـق أولاً لم تكن الأسماء الخارجية «في لبـاس العين والـلام»أي لباس الأحرف المكتوبـة والمنطوقة بل تلك التي ليسـت مغطاة بغطاء الأحرف الخارجية، فقد كانت الحكمة التي كانت على اللوح المحفوظ وهكذا غدا الإنسان حقا أسمى من الملائكة، حتى من أولئك الذين يحملون عرش ربك.

فإن معرفة اسم الشيء تعني امتلاك القدرة عليه، والتصرف فيه: وهكذا فإن الحق يجعله الإنسان قادراً على دعوة كل شيء باسمه، إنما جعله الحاكم الحقيقي للأرض وما فيها. وعلى الرغم من ذلك فإن الإنسان بعج هبوطه لا يعرف إلا جزءا من الأسماء – والسر الخفيى وراءها لا يعرفه إلا الله: سمى موسـى عوده المعجز باسـم «عصا» لكن الحق عرف أن اسمه «ثعبان» وعمـر رغـم أنه سمي لدي مواطنيه عابد الصنم، سمـي «مؤمنا» من قبل في الأزل. ورغم كون آدم عارفا سـر الأسماء، فإن الإنسـان في حاله الراهنة يستطيع تسمية الأجزاء المرئية للشيء فقط، وبقدر ما يمكن أن تكشـف الأسماء الطبيعة الصحيحة للشـخص، يمكنها أن تفيد أيضا في سـتر السـر وإخفائه: قصة زليخا التي عنت بآلاف الأسماء ذاتا واحدة فقط، أي معشوقها يوسف مثال رائع للخاصية الساترة للأسماء التي يصنعها الإنسان.

اختير الإنسان بسبب صلته الخاصة بالحق عندما كانت إنسانية المستقبل ما تزال مخفية في صلـب آدم الـذي لما يخلق، بالخطاب الإلهي: «السـت بربكم؟» / كما يقرر القرآن (الأعراف / ١٧٢). أجيال المسـتقبل أجابت «بلى، شـهدنا» و منذ ذلك اليوم – يوم الميثاق الأول – نمت وعاشـت تحت سـلطان هذا الخطاب الإلهي. وهذه الآية القرآنية التي أولها الشعراء والصوفية

وتصرفوا فيها على نحو شعري حالم بوصفها «مأدبة ألست» شكلت حجر الزاوية في المباحث الإلهية الصوفية على الأقل منذ أيام الجنيد (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠م). وليس عجيبا أن الرومي لجأ دائما إلى قصة هذا الميثاق، الذي يظهر بجلاء تام أن الكلمة الأولى قالها الحق، مخاطباً الإنسان ومن ثم مؤسسا مرة وإلى الأبد حاكميته على حياة الإنسان، الإنسان الذي يقدر أن يتكلم فقط، أو على الأصح يجيب إن جعله الحق قادراً على ذلك. و«ألست الإلهي والجواب الإنساني «بلى» يمثلان ختم القلب ولذلك فإن هذا العضو مشدود دائما إلى الإقرار بقدرة الحق وحبه اللذين لا حدود لهما. وتتخيل مشدود دائما إلى الإقرار بقدرة الحق وحبه اللذين لا حدود لهما. وتتخيل قلوب البشر نملة من كأس «ألست» من خمرة الأزل إنها كما يقول الرومي مرة، ثملة في طريق أعمال الطاعة. الوجود الكامل للإنسان معلق بين هذه البداية للتاريخ — أو على الأصح ماوراء التاريخ — ونهاية الزمان، يوم الحساب: ولذلك فإن الشعراء والصوفية يتحدثون عن اليوم الواحد لحياة الإنسان بين أمس «يوم ألست» و غد النشور وفقا للفكرة القرآنية في أن يوم الحساب عند كل كائن بشري هو الغد الحقيقي.

من رأى سعادة الأزل،

لا يخشى عاقبة الأبد.

و الشراب الذي تذوقه الإنسان في ذلك اليوم سيساعده على التمييز بين الخير والشر — ومثل موسى الذي ميز لبن أمه من بين كل الأظآر، سيميز الإنسان ما هو خير له. هذا الخطاب الإلهي الأول يقود الإنسان إلى حياة واعية ومسؤولة لكنه يقوده أيضاً، إذا ما فهمه فهما صحيحاً، إلى الفناء. لأن هدف الصوفي كما عبر عنه الجنيد، أن يغدو معدوماً مثلما كان يوم الميثاق — ونهايته (في العدم) هي العودة إلى بدايته (في العدم).

و ذلك مبعث أن نور وجه الحبيب يذكر الرومي ب «عهد ألست» لأنه (الحبيب) هو الذي يقود الباحث إلى الحال النهائية للوصال. تعني «ألست» اللحظة التي لا تزال الوحدة فيها تسود — ومن هذه الوحدة تنبثق النفوس كالسيول ولكن بمجرد / أن يسمع الخطاب مرة أخرى ينتهي طريق السيول إلى البحر:

جاء موج ألست فتحطمت سفينة القالب،

و عندما تحطمت السفينة، حان وقت الوصال واللقاء.

و قد استنبط الصوفية جناساً رائعا من الإجابة البشرية عن الخطاب الإلهي: كلمة «بلى» أولت بمعني «بلاء».

لحظة نكون شراب البلاء في طريق العشق القديم،

و لحظة أخرى نكون القائلين «بلى «في مناجاة «ألست « .

قال هو: «ألست «و قلت أنت: «بلى»،

فما شكر «بلى «؟ - الخضوع ل «البلاء».

و هـذا البلاء يراد منه أن يكون محكا للإنسـان: ففقـط إذا كانت إجابته الأولى مخلصة، سيكون قادراً على تحمل البلاء ممتنا وكلما كانت مرتبته في المأدبة الإلهية عالية، عظم مقدار المعاناة التي يكون عليه أن يتحملها: وذلك هو السبب في أن الأنبياء يعانون أعظم البلاء. ويرى الرومي معشوقه «شمس «بين الأوائل الذين كانوا أقرب، إن جاز التعبير إلى النبع الإلهي.

و مهمـا يكن من شـيء، فإن «ألسـت «هذه ليسـت عملاً فريـدا — ذاك أن الحق يعيدها كل لحظـة لأن العـالم يخلق من جديد كل لحظة حسـب اعتقاد الأشـاعرة، ورغم أن الجواهر والأعراض لا تجيب ب «بلى» صراحة،

التي هي ميزة للإنسان وحده فإن ظهورها نفسه من العدم شهاده على إجابتها الإيجابية للخطاب الإلهي «كن! « .

لكن الإنسان نسي قسمه الأول حالا، رغم كل المنن التي من بها الحق على آدم الذي عجن لمدة أربعين يوماً بيدي القدير، وكان «عين النور القديم «و هذا سبب أن تجاوزه الأول — خطوته في المتع الحسـية — عد صعباً جداً، ومؤلما جداً — مثل شـعرة في العين. هبوطه من الجنة كان بسـبب اختلاطـه بالحيـة بحرية تامـة — وهو تحذير لكل إنسـان يختلط برفقـاء غير لائقين وسيئين يجعلونه متعلقا بالمادة ويعرضون مساعيه للخطر.

و الطريـق إلى الوطـن لا يمكـن الوصول إليه إلا بالنواح الدائـم — «فمن أجل البكاء هبط آدم إلى الأرض، / وينبغي أن يكون نموذجاً للتقي الذي سيحاول بتوبته الدائمة، أن يجد طريق العودة إلى الفردوس المفقود إلى المكان الذي منه نفوا. بكى آدم لمدة ثلاث مائة سنة ليظفر من جديد برضى الحق مطمئنا إلى الوعد الإلهي «لا تقنطوا «(الزمر / ٥٣) — وروضة الورد وحيدة في قلب الشتاء تتابع مثاله ولا تقنط.

و الإنســان الذي وقع في إســار العناصر الأربعة يعد هذا العالم ســجنه: بقيت في حبس الدنيا من أجل الإصلاح،

فلم الحبس ولم أنا؟ مال من سرقت؟

الإنســان في حياتــه الحاضرة يمكن أن تشــبه بالشــرارة الكامنة في الحديــد، فهو «مقيد بالنــوم والطعــام» و تظل نفســه غير مرئيــة إذا لم تترك ســجنها المظلم. والشــرارة تغذي أولاً بالقطن وبمجرد أن تطلقها يد الشــيخ، فإن نار النفس تمتد إلى الســموات فيكون مرة أخرى أسمي من الملائكة وكثيراً ما تأمل الرومي على غرار معظم الصوفية، الحال الثنائية للإنسان: بفضــل التكريم الإلهي «كرمنا» صار «نصف الناس «نحل عســل ونصفهم الآخر حيات «كل ما يأكلــه المؤمنون – ســواء أكان ماديا أم روحياً – ســيتحول إلى مادة واهبــة للحياة أما الآخرون فينتجون بكل عمل سما مميتا لأنفسهم وللآخرين.

تخلص الملاك بالعلم وتخلصت البهيمة بالجهل،

و ظل ابن الإنسان متنازعا بين الاثنين.

يكون الإنســان أحيانا كالشــمس ثم كالمحيــط المملوء باللالئ الذي يحمــل في داخله ألق الســماء لكنــه ظاهريــا وضيع كالــتراب. وفي صورة اســتخدمها في الأزمنة المتأخــرة كثير من شــعراء الفرس وهــي معروفة لدى القراء الإنكليز بفضل «صلوات «لجون دن John Donns Devotions يقول الرومي:

الإنسان كتاب عظيم، مكتوب فيه كل الأشياء،

لكن الحجب والظلمات لا تأذن له بأن يقرأ

ذلــك العلم دون نفســه. والحجــب والظلمات هي هذه الانشــغالات المختلفــة والتدبيرات والرغائب الدنيوية المتنوعة....

لكن الإنسان ينسى عادة المنزلة العالية التي حباه الحق إياها، لا يعرف نفسه ويبيع نفسه رخيصــاً: كان أطلس فخاط نفســه على دلق (خرقة). ويوضح الرومــي هذه الحقيقة المحزنة بالقصة المضحكة

للرجــل الذي أســرع إلى أحــد البيوت بحثا عن ملجــأ / لأن الصياديــن في الخارج كانوا يصطــادون الحمــير. وكان علــى صاحب المنــزل أن يقنعه بأنه لم يكن حماراً أبــداً وليس له أن

يخشى الصيادين، بل هو «عيسى» الذي مكانه في السماء الرابعة وليس في الإصطبل. ويظهر هذا كيف أن الإنسان يبحث عن مكانه في إصطبل عالم المادة هذا. بدلاً من أن يمضي إلى ملاذه السماوي.

و يقينا «ليس كل مخلوق له وجه إنسان كائنا إنسانيا «كما يؤكد الرومي موافقا في ذلك رأى السنائي. الناس مختلفون تماما — ألم يشبههم النبي (عليه السلام) بالمعادن ذات المحتويات المختلفة؟

- إنهم يختلفون اختلاف أحرف الألفباء مطلوبة كلها من أجل إحداث كتابة ونص معقول، أو إن الشاعر قد يرى الأجسام مثل أباريق تصب فيها الأشربة الحلوة والمرة من الصفات الخلقية وهذا مبعث اختلافات البشر التي ينبغي أن يفطن أليها الباحث.

لم يكون الإنسان مهملاً كثيراً لمنزلته العالية؟ – وكل شيء خلق من أجله، كما يشهد على ذلك القرآن:

لا عجب إذا سجد الملك أمام آدم، فإنه من أجل التراب جعل الفلك سقاء وغلاما.

و من أجله خلقت البحار والجبال والنمور والأسود خائفة منه كأنها الفئران والتمساح يرتجف وجلا، والعفاريت تخفي نفسها عنه. أعداؤه المخفيون كثيرون لكنه إذا عمل بحذر فسيكون محصنا يقينا. ويخال الرومي أن الحيوانات منحطة في المنزلة بقدر عصيانها له.

و مهما يكن من شيء، فإنه عند الحق وحده تغدو هذه المنزلة الرفيعة للإنسان ملموسة أيضاً وطالما أنه يستمد نوره من الحق فإنه يظل الكائن الذي سجدت الملائكة أمامه. وفي يدى الحق فقط يكون شبيها بعصا موسى أو برقية المسيح التي تبعث الحياة، قادراً على القيام بمعجزات كابتلاع العالم المحدث كله، كما لفقت حية موسى حيات السحرة.

ولو تذكر الإنسان فقط أن الله خلقه «في أحسن تقويم «(التين/٤) بل وفقا لحديث مشهور في صورته (سبحانه) إذ نفخ فيه من روحه (سورة ص / ٧٢ ومواضع أخرى) مزودا بهذه الخاصيات لغدا (الإنسان) أسطر لاب الصفات الإلهية السامية عاكسا الصفات الإلهية كما يعكس الماء القمر، إذ تنفذ عليه أعمال القدرة الكلية وتغدو مرئية ويقدم قرص / هذا الأسطر لاب دائما أنباء عن عظمة الحق، شرط أن يعرف الإنسان كيف يقرأ ويفسر حاله وموقفه.

وآدم في صورته الخارجية قد يسمى عالماً أصغر a microcosm أما في معناه الباطن فإنه «عالم أكبر amacrocosm >

وجود الآمي إذ يقول الحق «و لقد كرمنا بني آدم «-

أسطر لاب الحق. وعندما يجعل الحق تعالى الإنسان عالما به وعارفاً له، فإنه يرى بأسطر لاب وجوده تجلي الحق وجماله الذي لا يوصف لحظة لحظة ولمحة لمحة وأن ذلك الجمال لا يغيب عن مرآته.

أو قد يشبه الرومي مادة الإنسان بالراية –

يجعل (الحق) أولا الراية ترفرف في الهواء وبعد ذلك يرسل الجيوش إلى قاعدة تلك الراية من كل طرف يعلمه الحق وحده من العقل والفهم والغيظ والغضب والحلم والكرم والخوف والرجاء، وأحوال لا تنتهي وصفات لا حد لها. ومن ينظر من بعيد لا يرى سوى الراية أما من يعاين عن قرب اليد فإنه يعرف الجواهر والحقائق الكامنة فيها.

المشكلة الرئيسة أن أفراد قليلين فقط يحاولون إعادة بناء منزلتهم العالية السابقة، أو حتى يكونون منتبهين إليها. ومعظم شراح الرومي استمدوا هذه الفكر حول المنزلة العالية للإنسان إلى أصله، ترقي الإنسان الكامل وتطوره بوصفه هدفاً للخلق. لكنه يكفي إرجاع هذه الفكر إلى القرآن، إذ توجد الجمل التي تتحدث عن الوظيفة الثنائية للإنسان – خليفة الله في الأرض والمخلوق الغافل والضال والمذنب – جنباً إلى جنب محيطة تقريباً بكل امكانيات السلوك الإنساني. صور الحق (سبحانه) الإنسان بأنه أسمى تجل لصفاته في خلقه ولأنه في كماله غاية هذا الخلق فإن كل شيء يتحرك نحوه، تواقا إلى «الإنسان» كل شيء من الجماد إلى الإنسان يطمح قاصداً أو غير قاصد إلى منزلة الإنسان الحق (مرد أو، كما يقول الصوفية الأتراك إلا) مقابلا للمخنث في لغة الصوفية خاصة في أشعار الرومي: يظل الخصي مشدودا إلى متع الدنيا، ولا يركز على الطريق الروحي حصرا، لا يستسلم تماما للمحبة الإلهية.

حرفة أن أكون إنسانا تعلمتها من الحق،

أن أكون بطل العشق وحبيب أحمد (محمد).

مثل هذا «الإنسان» الذي طور كل صفاته السامية إلى أقصى قدر ممكن في الخدمة الدائمة للحق، نادرا ما يوجد في الدنيا وذلك هو الذي جعل الرومي يعيد كلمته بحثا عن الإنسان في

مراحل عمله كلها: في القصائد الغنائية (ديوان شمس تبريزي) وفي المثنوي في موضعين يحكي الرومي قصة الرجل الذي كان يطوف حول المدينة وبيده مصباح باحثا عن الإنسان الحق (وهي القصة التي ترجع إلى ديوجينز) – لأنه بين أولئك السوقة الذين هم «كالأنعام بل هم أضل» (الأعراف/١٧٩) يستحيل تقريباً العثور على الإنسان. وأن يؤول المرء مثل هذه الآيات بالبحث عن المؤمن الصادق أو بالبحث عن «الإنسان الكامل» بالمعنى الإصطلاحي، إسلاما تاما لإدارة الحق ويعمل بمشيئته (سبحانه) متقدماً جماعته على الطريق الروحي اللاحب كالمنارة التي تطفح بالنور الإلهي. وفي هذا الشأن لابد من أن يتذكر المرء أن المصطلح التقني «الإنسان الكامل»، المحبب جدا إلى الصوفية من مدرسة ابن عربي، لا يأتي ذكره هكذا في أعمال الرومي.

و على الإنسان الكامل حقا يمكن أن ينطبق الحديث الذي يقول: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و يفسر هذا الحديث عادة بوصفه إشارة إلى المعرفة الروحية الباطنية: معرفة الإنسان أعمق أعماق نفسه تعني أن يكتشف أنها متوحدة مع الحق. ومهما يكن فإنه عند الرومي يبرز مظهر آخر للتجربة الصوفية، كما يروي في قصة أياز، الذي كان كل صباح يتأمل ثيابه البالية القديمة ابتغاء أن يتذكر كيف كان بائسا معدما في الأصل وأن يدرك أن كل شيء قد أعطاه إياه الحق بكرمه وفضله الذي لا حدود له. وهكذا فإن الحديث عند الرومي يعبر نسبياً عن شعور الفقير الكامل أمام الغني الأزلي وليس اتحادا ماديا.

و إحدي المشكلات في خلق الإنسان هي صلته بالشيطان، إبليس الذي أبى أن يسجد لآدم (البقرة/٣٤ ومواضع أخر) وكانت النتيجة أن لعنه الله. وآدم وإبليس، كما يقول الرومي في صورة شعرية، مثل رايتين في الكون، إحداهما بيضاء والأخرى سوداء: الإنسان، كما تجلى على نحو أكثر كمالاً في شخص النبي محمد «كنز» رحمة الحق، أما الشيطان فكنز غضب الحق. وقد طور التصوف المبكر نظريات غريبة

و مؤثرة: يمثل (الشيطان) في صورة العاشق العظيم الذي لم يرد عباده / شيء غير الله ولذلك رفض السجود مطيعاً الإرادة الإلهية، رغم عصيانه المر الإلهي. ولعل واحدا من أروع أغزال السنائي «شكوى الشيطان حظه المحزن.

و في الجملة فإن وجهة نظر الرومي متفقة مع فقهاء المسلمين حول الشيطان، مبدأ العصيان أكثر من اتفاقها مع التأملات المحلقة بعيدا لدى الحلاج وأحمد الغزالي حول الوظيفة

الفذة لإبليس بوصفه الموحد الحق الوحيد في العالم – الذي كان تقريبا «أكثر توحيدا من الحق نفسه « .

(سبحانه). ويرى الرومي الشيطان تجليا للذنوب العظيمة من الكبر والغرور: فقد لعنه الله لأنه قال: «أنا خير منه « و على النحو نفسه، فإن هبوط آدم إنما كان بسبب غروره ورغائبه الجسدية واستجابته لمطالب الفرج والبطن. وتوصف أعمال الشيطان الهدامة في تاريخ البشرية على نحو مثير ويتهمه مولانا بأنه أول من استخدم القياس في اعتداده النار التي خلق منها أفضل من الطين الذي شكل منه آدم. وهكذا فإن إبليس يمكن أن يعد مبدأ للعقل «ذي العين الواحدة «ل « عدم العشق «لم ير سوى الصورة الخارجية الترابية لآدام، وجعل الشرارة الإلهية المتوارية فيه مستخدما منهجا محظورا للمقارنة. وأخيراً يبلغ حديث الرومي عن الشيطان ذروته في البيت:

الذكاء (زيركي) من إبليس، والعشق من آدم – وهو البيت الذي يشكل في زماننا محور فلسفة إقبال في الإنسانية. ويعتقد إقبال، متابعاً في ذلك الرومي، أن العقل دون عشق هو المرض الشيطاني للعالم، المرض الذي لا يسبب سقوط الإنسان فحسب بل إتلاف كل شيء جميل أيضاً. إن عين العقل لا يمكن أن تدرك الجمال الحقيقي المتواري وراء الصورة الخارجية، مثلما أخفيت النفخة الإلهية وراء شكل آدم وينبغي على «المجنون» الإنسان الذي أصابه الجنون بسبب الهيام أن يرى جمال ليلى الفريد وراء الشكل الذي يبدو جامداً تماماً عند أولئك الذين ليس لديهم حب وغلب عليهم العقل ومن ثم ليسوا من البشر.

المخلوق الوحيد الذي يستطيع الشيطان أن يخفي فيه خدعة وكثيراً ما يستخدمه في إضلال الرجل، هو المرأة. لم يكن الآتجاه الصوفي التقليدي إيجابياً جداً إزاء المرأة – ليس أكثر كثيراً من المسيحية في القرون الوسطى / رغم أن إعزاز النبي ل – «الجنس الجميل « و الدور المهم لنساء بيته، خاصة ابنته للنساء. سلم للنساء بمرتبة الولاية، كما كان يسلم بطاقاتهن الروحية، وإن يكن ذلك على مضض أحياناً. وتعد رابعة العدوية المثال الأول الشهيرة للمرأة المسلمة في مرتبة الولاية، لكن الرومي، المخلص لتقليد العصور الوسطى، يجعل أحد أبطاله يتنهد :

أولاً وأخيراً كان هبوطي بسبب المرأة!

كيد النساء عظيم وهن يجعلن النفس تهبط إلى عالم الوجود الجسدي بإغراء الرجل

بالاتصال الجنسي. ولأن الصفة البهيمية تغلب على المرأة، فإنها تأتي بالأشياء إلى العالم المادي أي الحيواني. ألم يكن أول دم على الأرض، دم هابيل، سفك من أجل النساء؟

و يتفق الرومي مع الحديث النبوي في أن الرجل ينبغي أن يستشير النساء وبعدئذ يعمل عكس نصيحتهن لأن النساء يمتلكن عقلا أقل من الرجال حتى حلم المرأة أقل صحة من حلم الرجل. ولا يستطيع المرأة أن تفهم الأسرار التي ينبغي أن يتعلمها الرجل:

ماذا يفعل عبد الصورة بنطاق (كمر) عشق الحق؟

و ماذا تفعل الأنثى المسكينة بالترس والدبوس والسنان؟

المرأة امتحان للرجل، كما أكد الرومي في مقطع طويل من «فيه ما فيه» حيث يصف طريقاً جيداً يوصل إلى الله:

ما ذلك الطريق؟ – طلب المرأة حتى يتحمل جور النساء ويسمع محالاتهن ويقسون عليه ويهذبنه «و إنك لعلى خلق عظيم» و بتحمل جور النساء والصبر عليه تكون كأنك تذهب نجاستك بهن. يغدو خلقك حسنا بسبب التحمل ويغدو خلقهن سيئا بسبب الاستبداد والتعدي. وعندما تكون قد تحققت من هذا، طهر نفسك. اعلم أنهن كقطعة القماش، تنظف بهن أوساخك وتغدو نظيفا.

و المثل الموضح لهذه الحقيقة العامة هو قصة امرأة الخرقاني السيئة في المثنوي، القصة التي يمكن أن توجد أشباهها على نطاق واسع في سير الصوفية. إلى أي مدي ينبغي أن نعد هذه الكلمات رأيا لجلال الدين، أمر غير محدد / وزواجه مرتين لا يبدو غير موفق، والرسائل الرقيقة التي كتبها إلى زوجه ابنه تظهر مشاعره بقدر ما تظهرها الرسائل الأخرى الموجهة إلى السيدات الشريفات المحتد في قونية اللائي عملن من أجل الصوفية وقدن حياة دينية نموذجية... كذلك فإن الرومي لا يتردد في أن يرى النفس، النفس الشهوانية، في الصورة القديمة لا مرأة عنيدة ويستخدم لغة غاية في الفجاجة في تصوير» الدنيا «في صورة عجوز شمطاء قبيحة تلون وجهها البشع لتغوي أكبر قدر ممكن من الرجال، حتى إنها لا تتورع عن تمزيق القرآن المزخرف على نحو رائع لتمحو زخارفه الذهبية والملونة فوق تجاعيدها .....

ورغم ذلك، وعلى نحو مفاجئ يتكلم مولانا بمزاج مختلف: ألم يقل النبي إن النساء كثيراً ما يغلبن العاقل؟ ومن هذا الحديث الحاسم المداعب إلى حد ما يطور الشاعر وصفا للنساء

اللائــي يقدمن الرقة، والمحبة، وهما من الصفات الإنســانية المتميزة، أما الرجل، الذي يتملكه الغضب والشهوة، فلديه قدر من الصفات الحيوانية أكبر من تلك المرأة الحنون اللطيفة. ويقرر:

إنها شعاع الحق، وليست ذلك المعشوق (الأرضي):

إنها خالقة ويمكن أن تقول إنها ليست مخلوقة.

و هذا تأويل مدهش لوظيفة النساء اللائي يعكسن رحمة الخالق على نحو رائع جداً ويكن هــن أنفســهم على نحو ما، خالقات عندمــا يلدن طفلا يعتنين به كما يعتني الحق (ســبحانه) بمخلوقاتــه.. ونحــن في غني عن ربط هــذا الثناء الذي خلعه الرومي على النســاء بالنظريات الصوفية الشــطحية بشــأن مهمة الأنثى في الحياة الروحية كما وصفها ابن عربي – قد يكون جلال الدين اخذ مثاله من الحياة اليومية لأسرته ومواطنيه في قونية.

الرتبة الإلهية في «كرمنا» والجملة القرآنية بشــأن الأمانة الإلهية، التي يســتطيع الإنســان وحده أن يحملها، تشكلان لدى الرومي نقطة البدء لتعاليمه حول الاختيار والجبر. وظلت هذه المشــكلة تحير علماء الكلام المســلمين مــن البدايات الأولى للخــوض في المباحث الإلهية. وعند مولانا، لم تكن هذه المشكلة نظرية، ذاك أنه لم يكن مهتما بالتأملات الصرفة، كان لها تأثير في الحياة العملية ومن هنا كانت على قدر من الأهمية لدي الجماعة المسلمة.

و ثمة أبيات يومئ فيها على نحو هازل إلى خلافات مدارس الفكر في الإســلام، كالجبري / المدافع عن الجبر المطلق، والقدري الذي يؤمن بالإرادة الحرة:

كمال وصف مولانا شمس تبريزي

وراء متناول أوهام الجبري والقدري.

و يوازن أيضا بين المسلم السني والقدري – وكل منهما له طرائقه الخاصة في عبادة الله:

هــذا (الجبري) يقول «إن ذلك (الســني) ضال وضائع، غافلا عــن حاله (الحقيقية) وعن أمر «قم «.

و ذلك (السني) يقول «أي خبر وعلم لدي هذا؟»

أوقع الله الحرب بينهما بقضائه.

أو يقول في مكان آخر على سبيل الكناية:

في أغزالي الجبر والقدر، فدع عنك هذين

لأنه لا ينشأ عن هذا البحث سوى الإثارة والشر!

و يقدم تحديد أعمق لهذين التيارين في مقطع آخر حيث يوازن الرومي بين الأنبياء (الذين يمثلون هنا، كما هي الحال في مواطن كثيرة جداً، المؤمن الكامل) والكفار:

الأنبياء في عمل الدنيا جبريون،

و الكفار في عمل الآخرة جبريون،

و عند الأنبياء عمل الآخرة اختيار،

و عند الجاهلين عمل الدنيا اختيار

و يعمل المؤمنون الصادقون وفق ما سماه الكتاب المتأخرون «الجبر المحمود»، أي في تطابق تام مع أحكام الله ومراد الله أما الكفار فيتخيلون أنهم قادرون على أن يعملوا خلافاً لهذه الأحكام ويتبعوا شهواتهم وأوهامهم، منكرين آلية الشر التي تغوص بهم أعمق فأعمق في بحر الإثم والعصيان نتيجة لما يزعمون من «حرية إرادتهم«.

و يعول مولانا كثيرا على وعود القرآن في أن الخير والشر لابد من أن يثمرا، حتى لو كانا بقدر حبة من خردل (الأنبياء/٤٧) ويعود مرارا إلى الوعد الإلهي في أن أعمال الخير مثل الحبات التي تنبت كل منها سبع سنابل (البقرة /٢٦١).

انظر وجه الإيمان في مرآة الأعمال!

أو كما يعبر عنه في مكان آخر «في زجاجة الأعمال«:

ما / في القلب، ينبغي أن يتجلى في شكل أعمال حسنة وآثار مفيدة وهذه في أية حال لا يمكن تحقيقها إلا إذا امتلك المرء قدرا محددا من الإرادة الحرة. ويستطيع الجمل أن يرفض الإذعان لعصا سائقة، والكلب الذي تلقي عليه حجراً يثار ويهجم عليك، ليس لأن الحيوان يكره العصا أو الحجر، بل لأنه يعرف قدرة الإنسان على أن يعمل بهذه الطريقة أو تلك. وبوصفه عالم نفس من الطراز الممتاز، يشرح الرومي رد فعل الإنسان إزاء مفهوم الاختيار: ندما يحب شيئاً يقول إن اختياره الحر هو أن يفعل، أما عندما يكره شيئاً هو ملزم بأن يفعله، فإنه يرى فيه إجبار الله غير السار. لكن الإنسان على الحقيقة مثل جمل يوضع عليه سرج «الاختيار»

وفي دعائه يسأل الشاعر الحق (تعالى) أن يستخدم هذا السرج على النحو الصحيح. ولو لم يكن ثمة اختيار، لما استطاع الإنسان أن يغضب على أعدائه وأن يصر بأسنانه عليهم.

نفر محدود من شعراء العرفان أكدوا، على نحو أكثر إصرار من مولانا عدم تطابق الإيمان الصادق مع الاستسلام لقدر أعمى قدر به كل شيء منذ الأزل. واحدة من اجمل قصصه في هذا الشأن هي قصة الرجل الذي تسلق شجرة وأكل من فواكه الله التي أعطاها ». رد البستاني على نحو ذكي: ضربه ضربا مؤلما «بعصا الله» حتى اضطر الرجل إلى أن يعترف بان التجاوز كان بسبب إرادته هو، وليس بأمر الله، وتاب من نظراته الجبرية. وعلى النحو نفسه، ليس في مقدور الإنسان أن يدعي أن كفره اختاره الله وقضاه له: إنه اختياره هو، ذاك بأن الكفر دون المشاركة الفعالة من جانب الإنسان تناقض.

و يرفض الرومي الإيمان بالحديث الذي كثيراً ما يستشهد به «جف القلم بما هو كائن» بمعنى أنه لا تغيير ممكن في مصير الإنسان وأن كل ما كتب على اللوح المحفوظ لم يعد موضوعا للتغيير. ووفقا لما يقول الرومي وهو مما يكشف عن عقله العلمي، يعني هذا الحديث على الوجه الأصح ان القوانين التي يصدرها الحق ثابتة: فقد أمر الحق على نحو حاسم ونهائي بأن أفعال الخير التي يقوم بها المؤمن لن تضيع سدى ولكن لم يأمر بأن تكون أعمال الخير وأعمال الشر على قدر واحد من القيمة لأن ذلك سيفضي إلى نتائج خطيرة: فالتوكل السلبي المطلق على الله كما شاع في القرون الأولى للتدين الإسلامي والتسليم بكل شيء بوصفه أمرا إلهيا غير قابل للتغيير ثبت أنه هدام تماما / على الأقل في أجزاء من تصوف ما بعد القرن السابع الهجري (١٣م).

آمن مولانا بالعمل والحديث النبوي «الدنيا مزرعة الاخرة» أحد شواهده المحببة. وقد علم مريديه:

إذا أسأت فقد أسأت لنفسك، فكيف يصل جفاؤك إليه (الله)؟ كل عمل للإنسان يحمل الثمر للإنسان نفسه، سواء أكان ذلك في هذه الدنيا، أم في العالم الذي سيأتي:

- ستكشف يد الربيع سر الشتاء بما غرس فيه من بصل وكرات وخس
- فذلك خضر نضر مشرق من نوع «نحن المتقون»،
- و ذلك الآخر كالبنفسج ناكس الرأس.

و تعير الصورة المجازية للبســتان نفسها تماماً لتفسير للحديث النبوي في تغييرات جديدة دائماً :

إذا ما زرع الإنسان حنظلاً فلن ينمو منه قصب السكر أبداً .

أو:

فالبس إذا مما تنسجه طوال العام،

و كل مما تزرعه طوال العام.

أعمــال الإنســان التي تصدر عنه هو نفســه، مثــل أطفاله الذين يمســكون بطرف ردائه ليلحقوا به، وهو مسؤول عن هذه الأعمال مثلما هو مسؤول عن عقبه وذريته.

-سواء أكان في الأرض قصب السكر أو القصب،

فإن ترجمان كل أرض نبتها .

- أما في تربة القلب، التي نبتها الفكر،

فــإن الأفــكار والأعمال تصوغ مســتقبل الإنســان. ألم يذكــر النبي نفســه (عليه الصلاة والســلام) النــاس قائلاً :» ما أســعد ذلك الذي رحل عن هذه الدنيــا ،و بقي منه الفعل الطيب. ويفصل الرومي هذه الفكرة في رسائله:

إقبال الدنيا مثل زوبعة تهب قوية عاتية، فتطير حفنة من التراب والتبن في الهواء فترفعها إلى أعلى ثم تنزلها ، فيعود

الــتراب والتــبن إلى موضعه.. فما أســعد ذلك الــذي في هذه الزوبعة ينقــي قمح الأعمال الصالحة من هوى النفس لكي يغدو معدا لطاحون الأجل...

مــا بذر في شــتاء هذه الحياة ســيجني في حصــاد الأزل، ويأتي الموت للإنســان بثمار ما قــد زرعــه. ويتابع الرومي ســنائي، الذي يعتقــد أن كل عمل، بل كل فكــرة مطمورة في القلب، ســيغدو صورة مرئية يوم الحســاب، مثلما تغدو فكرة المهندس / مرئية في مخطط البيت، أو مثل نبتة تنمو من بذرة مطمورة في التربة. وســيلقي الموت الإنســان على غرار المرت التي تظهر الوجه إما جميلا وغما قبيحا، تبعا لأعمال الإنســان الحســنة أو الســيئة – جميلاً أمام الترك، قبيحــا أمــام الزنج. ومهما يكن من أمر، فإن مولانا نــادرا ما يمضي إلى الحد الذي يصل إليه

السنائي والعطار، اللذان يريان الناس الذين استجابوا لطبيعتهم البهيمية قد تحولوا أخيراً إلى خنازير وحيوانات أخر نجسة. ويوضح الفكرة نفسها بصورة أكثر شعرية تذكر القارئ بالفكرة الزردشتية للعذراء التي تقابل الميت عند جسر جينوت فتعكس ثانية أعماله الحسنة أو السيئة:

أخلاقك الحسنة تجرى أمامك بعد الوفاة،

مثل سيدات وضيئات الوجوه تتبختر هذه الصفات،

و عندما تتحرر من الجسد سترى الحوريات مصطفات

«مسلمات مؤمنات قانتات تائبات «(س٦٦،٥)

دون عدد ستجرى خلائقك أمام جنازتك،

صبرك: «النازعات» وشكرك» والناشطات» (س٧٩/٢،١)

في اللحد ستغدو صفات الصفاء تلك مؤنسك،

ستتعلق بك كالبنين والبنات،

سترتدي حللا سابغة من لحمة نسيج طاعتك وسداها...

لأنه منذ يوم الميثاق توجه حياه الإنسان كلها نحو الغد الإلهي، يوم الحساب. وقد يتوقع المرء أن الرومي، بوصفه صوفيا، لن يكون شديد الاهتمام بالموت والبعث وضروب الجزاء الدنيوي الأخر ورغم ذلك يوضح شعره على نحو لا لبس فيه أنه يؤمن بالنار والجنة بوصفهما حقيقة كما حددت ذلك عقيدة الإسلام. وهو يقينا ينظر إليهما بوصفهما حالتين تنتجهما أفعال الإنسان وأفكاره أكثر من كونهما مكانين،

وهو يؤمن بأن نور المؤمن قادر على إطفاء نار جهنم ذاك لأن نار جهنم مخلوقة محدثة أما المؤمن الحق فيوجد من النور الإلهي غير المخلوق.

ومهما يكن من أمر، فإن أوصاف الموت والرؤى المثيرة ليوم الحساب في «الديوان» تنتمي يقينا إلى أشعار مولانا الأكثر تأثيرا، والمنظومة الكاملة للإيمان بالأخرويات كما وصفت في القرآن ماثلة لديه، وزلزلة الأرض التي ستظهر كل ماهو مخفي فيها (السور ٩٩) تفيده بوصفها صورة مدهشة للحظة التي لا تفتح فيها القبور فحسب بل القلوب أيضا، إذ يعرض كام اهو مستور فيها للعيان. وذلك مبعث أنه لا يكل من حض/ أحبته ومريديه على أن يكدحوا من أجل

الجنة، وأن يعملوا وفق أحكام الحق وأن يستعدوا في شتاء هذه الحياة لربيع الأزل، أو أن يثقوا إبان الكروب الليلية في هذه الدنيا بفجر الأزل الذي سيبدد العتمة ويعمي الخفافيش.

ورغم هذا الإيمان الراسخ بجزاء كل عمل، يعرف الرومي أن الحق لن يحكم على الإنسان تبعا لأعماله، بل تبعا لنواياه الحسنة، وأنه يعطي من جوده الذي لا ينفد ليس تبعاً لطاقة الإنسان الاستيعابية وقدرته على الأخذ، بل يمنح الإنسان القدرة على أخذ جوده، ثم يحول هذا الجدول إلى عمل مفيد. الترابط بين الإنسان والحق يحدد على نحو رائع: الاختيار سعي لشكر الله على إحسانه. ولذلك فإن حديث «جف القلم» في نظر الرومي، ليس دعوة إلى الكسل والسلبية بل هو على العكس دافع إلى أن يكدح الإنسان وإلى أن يعمل بإخلاص تام على نحو تغدو فيه عبادة الإنسان عند العتبة الإلهية أكثر نقاء وأكثر فعالية. وبقول «إن شاء الله» «يدفع الإنسان إلى عمل أكثر وأفضل.

و طبيعي أن تكون الإراده الحرة والاختيار الحر محدودين بالقابليات والقدرات الفطرية للمخلوق: لن يخاطب أحد حجرا فيطلب منه أن يقترب ولن يطلب أحد من الإنسان أن يطير أو يطلب من الأعمى أن ينظر إلى أحد من الناس. أيضرب المعلم الولد إذا كان غير قادر على معرفة أن يختار إحدي إمكانيتين؟ – وهو يقينا لن يعامل حجرا لا يحس مثل تلك المعاملة!، ثم:

يضرب الثور إذا لم يحمل النير،

و لم يحقر ثور البتة لأنه لا يطير.

و قد اعطى الحق الإنسان قدراته ابتغاء أن يستخدمها في المقاصد الحسنة وينميها على نحو صحيح وملائم، وكل نوع يمنح اختيارا محددا يستطيع أن يستخدمه في عمله في الأشياء التي تحت سيطرته (كما يعمل النجار في الخشب وصانع الأقفال في الحديد، إلخ). لكن كلا منهم يرتقي تدريجياً إلى الإرادة الإلهية العليا. وهكذا فإن الإنسان سيبلغ دائما مستويات أعلى في مجال الاقتراب من الصفات الإلهية وخاصة من الإرادة الإلهية. وإذا ما أثبت الإنسان أنه شاكر في كل خطوة، فإن الحق يقابل هذا الشكر بمنح الإنسان مواهب جديدة ويقوي فيض الرحمة الإلهية سعي الإنسان لبلوغ الجنة، كل منهما يعضد الآخر، وكلما جد الإنسان لبلوغ هدفه السامي كان مؤيدا معانا: وهكذا يطبق الرومي / حديث «النوافل» الشهير الذي يعد الله فيه:

عندما يقترب شبرا، تقدمت ذراعا، وإذا أتي ماشيا أتيت جارياً، ثم أصبح اليد التي بها

يمسك، والعين التي بها يرى والأذن التي بها يسمع.... وبالمبالغة الدائمة للقوى الدنيا وبالتخلص من الأخلاق الذميمة، يستطيع الإنسان أن يصل إلى الفناء في الإرادة الإلهية، والفناء أساسا مفهوم أخلاقي. وعندما يصفى الإنسان بالعشق يعمل إذ ذاك في تطابق مع الإرادة الإلهية، مثل النبي (عليه الصلاة والسلام) في معركة بدر عندما نزلت الآية القرآني «و ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى» (الأنفال /١٧). وهذا هو الجبر المحمود، اختيار الأولياء وجبرهم، أولئك الذين يعيشون مثل اللآلئ في المحار، في محيط الحياة الإلهية وتحركهم حركات هذا المحيط. واخيرا بعد أن يتخلى الإنسان عن نفسه، سيشرب من كأس الحق التي تجعله دون نفس ودون إرادة. وأي شيء يفعله، بعد أ يكون ثملا بهذه الخمرة يأتي متناغماً مع القانون الإلهي حيث يجرب جبرا أسمى.

ولا ينبغي أن ينسى أنه في هذا الطريق يكون الاتصال الحميمي مع المؤمنين الآخرين عونا عظيما : يشهد الحديث أن «المؤمن مرآة المؤمن» و يفهم المؤمنون الصادقون من سلوك أصحابهم وأفعالهم انعكاس أحاسيسهم وأعمالهم. وعندما يرى الصوفي عيبا في جاره، يكون عليه أن يصحح هذا العيب في أخلاقه هو. وهكذا فإن مرآة قلبه ستغدو أكثر جلاء وطهارة ويقربه الصقل الدائم من الحق (سبحانه). ذلك لأنه ينبغي أن يعرف أن كل كلمة وكل فعل مثل صدى يردده جبل هذه الدنيا، ولا شيء ضائع.

و بقدر ما يستطيع الإنسان أن يفهم من الملاحظات المبعثرة في شعر الرومي ونثره يتبين له أنه آمن إيماناً راسخا بنظرية الأشاعرة بشأن الخلق الجديد المستمر.

يخلق الحق تعالى الإنسان من جديد كل لحظة

و يبعث في باطنه شيئاً آخر جديدا تماماً.

و مهما يكن فإن مولانا على جهة العموم، لا يركن إلى الأسس النظرية لوجود الإنسان بل يحاول أن يصف ارتباط الأجزاء المختلفة للإنسان بعضها ببعض في صورة مجازية شعرية. وفي المقطع الأول من المثنوي، الذي / يمكن أن يعد نوعا من المدخل العام إلى فكره، يقول شعرا بشأن ارتباط الجسم والروح:

ليس الجسم بمستور عن الروح ولا الروح بمستور عن الجسم،

لكنه لم يؤذن لأحد بأن يرى الروح.

ليس الجسم بمستور عن الروح ولا الروح بمستور عن الجسم، لكنه منهما معتمد على الآخر، كالقشرة والبذرة ومهما تكن ضآلة القيمة التي تكون عليها القشرة دون البذرة، فإنه يستحيل على البذرة غير المحمية بالقشرة أن تظل حية وتثمر: لا يمكن تصور روح دون جسم في عالمنا المادي.

و يصف الرومي الجسد، وفقا للتقليد القديم، بوصفه مؤلفا من العناصر الأربعة ومن ثم فهو قابل للبلى والفساد مثل أي مركب من هذه العناصر. الولى الكامل فقط أرفع من الهواء والتراب والنار والماء، ذاك لأنه يعيش قبل أن يأتي إلى هنا في عالم الروح. وفي جناس جذاب يشير إلى الاثنين والسبيعين «ملة» التي تشكل وفقا للحديث، جسد الإسلام يوضح الرومي فكرة أنه في جسد الإنسان اثنتان وسبعون «علة «

(علة بدلا من ملة) سببها عمل العناصر الأربعة التي تظهر نفسها في الأجزاء المختلفة من الجسم. فالوجه الشاحب المصفر ينشأ عن حركة زائدة جدا للصفراء والوجه الأحمر يعني دوما وفيرا، والوجه الأبيض يعني بلغما غزيرا، والوجه الأسود يعني غلبة السوداء (الملنحوليا)، وهي علامات ذات قيمة سطحية لدى الناس العاديين لكنها على الحقيقة تشير إلى الجوهر الباطني «في جمال كامل مثل أمير تركي. الجسم قشر، ومن يهتم به يشبه الطفل الذي يلعب بالجوز واللوز دون أن يهتم بلبهما الحلو. هذا القشر قابل للفساد – وذلك مبعث أن المظهر الخارجي للعاشق يحترق بالمعشوق. وإن كان للمظهر الخارجي أي معنى أعمق، فإن النبي وأبا جهل، عدوه اللدود، سيكونان متماثلين، لأن الاثنين كانا عربيين ومن العشيرة نفسها. هذا الجسد وقوى الروح متصارعة: عين الرأس (سر – بالفارسية) تقتتل مع أعين القلب الباطني (سر) كما يقول الرومي في أحد الجناسات. ويمكن أن يشبه الجسد بمصباح ذي ست فتائل، أي الحواس: وفي هذه الحال فإن الروح هو النور الذي يضيئه. أو قد يشبه الجسد أيضا بكوز يصب فيه ماء

الروح / لكن المحتويات تتنوع:

كوز ذلك الجسد مملوء بماء الحياة،

كوز هذا الجسد مملوء بسم الممات.

وقد يرى الشاعر الجسم أيضا في صورة جبل يقيد قدم الروح، شادا إياه دائما إلى الأرض بينما يتوق الروح إلى الطيران باتجاه السماء: وهذا هو حل القصة الممتدة حول الفأرة التي

وقعــت في حب ضفدع فحاولت أن تربط معشــوقها بقدميها فكانــت النتيجة أن هلك الاثنان. الجســم أيضا مثل زورق ســيحطم بمجرد أن يحرر الإنسان نفســه من اناه التي تمسك به مثل المرساة حتى تأتي موجة العشق الإلهي فتطوح به بعيدا.

حتى إن الرومي يغدو أحياناً أكثر ســلبية في وصف الجســم وضعفه – فهو نكد مشــاكس كــرأس حمار في بســتان وهو وقود جهنم وعلــى المريد أن يجهد في إذلالــه لكيلا يغدو «حمالا للحطــب» مثل امرأة أبي لهب في التنزيل القراني (المســد/٤). ولو أطلق الإنســان العنان تماماً للجســد، لجــره يقينا إلى جهنم وليس إلى «ســدرة المنتهي» في الجنة. وإرواء هذه الشــجرة أو الأجمة، «الجسد» استبداد صرف وظلم مطلق، وعلى المؤمن بدلا من ذلك أن يروي روحه التي ستقوده إلى سدرة الجنة. لأنه مهما حاول الإنسان فسيظل الجسد دائما مثل الكلب ولن يقدر ان يكون مثل الأسد أي الروح.

و مهما يكن من شيء، فإن هذا الحكم السلبي المطلق ليس القاعدة

في أشــعار الرومي إذ يرى الجســد مثل خرقة صوفي مملوءة بالرقع، والروح مثل الصوفي الحقيقي وبمجرد أن تطلع شمس (الإشــراق الروحي) يغسل الصوفي خرقته، أي يطهر نفسه. على أن شجرة «الجسد» كما تسمى في بعض الأبيات، يمكن أن تعد شيئاً مماثلا لعصا موسى (عليه الصلاة والســلام) التي ينبغي أن تلقى حســب الأمر الإلهي، ثم، بعد ملاحظة جوهرها الحقيقي، ينبغي أن ترفع ثانية من أجل المقاصد الســامية وبمجرد أن يتعلم الإنســان أن يعامل هذا الجسد المعاملة الصحيحة وفاقا للشرع الإلهي، سيغدو أداة مفيدة – وهو وصف يستخدم بطريقة اخرى في النفس الشهوانية.

و ليس ثمة نهاية لصور الرومي التي يصور فيها ارتباط الجسم والنفس أو على نحو نادراً جــداً، الجســم والروح. وقد يرى الجســم قطعة معتمة من التراب تحمــل في داخلها خاصيات النور على نحو يدخل فيه الباطن والظاهر في صراع مســتمر. الجســم هو غبار المرآة الصافية ل «الــروح» وتوصــف العلاقة بين العنصرين في صور واقعية جدا: الروح متوار في الجســم مثل الزبــدة في / اللبن الزبادي أو «الجســم حامل بالــروح – زنجية حامل برومي «القلب»! وتتكرر هذه الصورة في المثنوي حيث يشبه الرومي الموت الجسدي بآلام الوضع التي تطلق أخيراً المولود «الروح» وقد يشــبه الجســد بكيس يخرج الروح رأســه منه (تنتمي صوره الأســد الذي يحطم

قفصه إلى نمط التفكير نفســه، وتنتمي إلى ذلك طبعا صوره طائر الروح الذي يطير بعيدا عن القفص).

إن يكسر كأسي هذه فلن أغص،

فلدي ذلك الساقي كأس أخرى تحت ذراعه.

الكأس هي الجسد الترابي، والروح هي الخمرة الصافية،

وهو يعطيني كأسا أخرى، عندما تضعف هذه الكأس.

و مثلما أن الكاس الترابي عديمة القيمة ويمكن أن تكســر بســهولة ويستبدل بها إناء أكثر نفاسة، يكون الجسد أيضا مثل بيت ينبغي أن يهدم ليكشف عن الكنز المخبوء تحت أنقاضه – تلك الكنوز التي تكون أكثر نفاســة من البناء كله. لكنه طالماً أن الإنســان مرتبط بالبيت المزدان بالرسوم والصور الملونة فلن يظفر بالكنز «الروح».

و بتطبيق مصطلحاته المألوفة المستمدة من فصل الشتاء على كل ما هو مرتبط بعالم المادة، يرى الرومي ســلوك الناس شــبيها بسلوك جماعة من المسافرين يجلســون في نزل المسافرين اتقاء للثلج، وأخيراً ستأتي الشمس لتذيب الثلج وتفتح الطريق لقافلة الأرواح التي ستكون قادرة عندئذ على الانطلاق بحرية.

و قــد أفلــح الرومي أيضــاً من القــول القرآني الذي يذهــب إلى أن «الخلــق» والأمر «لله (الاعراف /٥٤) في الإشارة إلى الاختلاف بين الجسد والروح الشكل والمحتوى: ذاك لأن الخلق مرتبط بالشــكل، بينما الأمــر معد للروح. وليس النفس وحدها، بل الــروح أيضاً يأتي مقابلاً للجســد، وإن كان ذلك بدرجة أدنى – على أن الروح الذي يمثل عادة بصورة الشــمس، يمكن الإمســاك به بوســاطة الجســد الذي يعمل في صورة أســطرلاب ويظهر منازله وحركاته وفي صــورة مجازيــة مختلفة تماماً وصف مولانا الأرواح بأنها محيط تصدر عنه الأجســام كالزبد. وتفضى هذه الصورة إلى فكرة «العقل الكلي «الذي يصدر عنه الخلق ليغدو رداءه الظاهري – وهــي فكــرة ربما تنتمي إلى مرحلة متأخرة من حياتــه لأن الأبيات المتصلة بهذا الأمر موجودة كلها في الجزء

الثالث / من المثوي والأجزاء اللاحقة من هذا العمل.

و مما هو ادخل في الطابع القرآني الحديثي تشــبيه الرومي الجسد بالناقة والروح بالنبي

صـالح (عليه الصلاة والسـلام) الذي أتـت معجزته بناقة من الصخرة (الشـمس / ١٣ وآيات أخـرى) الناقـة وحدهـا يمكن أن يؤذيها الكفـار وليس الولي الذي يمثل الـروح. وصورة الروح بوصفه صقراً أبيض محبوساً في أرض الغربان والزاغ هي تماما الصورة التي كثيرا ما تستخدم للنفس: ينبغي أن تذيب شمس الحقيقة ثلج العالم المادي بحيث يسـتطيع الطائر أن يطير نحو أرض الوطن. والصيف والشتاء «حالان» للجسم، أي للعالم المادي الذي يتجاوزه أرباب الأرواح. وفي اسـتخدام رائع لصورة القشـرة الفردية ومن ثم الاختلافات بين حبات العنب ولا يبقى إلا خمرة الروح الصافية.

و يؤثر جلال الدين مقابلة الأعضاء الجسـدية والروحية للإنسان بعضها ببعض ذاك لأن الإنسان يمتلك خمس حواس ظاهرية وخمس حواس باطنية – هناك مثلاً، المعدة التي تسحب الإنسـان نحو مخزن التبن أما «معدة القلب» فتمضي به نحو الريحان الحلو وفي نهاية فإن كل من يأكل التبن سـيغدو حيواناً وسـيكون ضحية «قربانا» أما من يطعم النور الإلهي فسـيغدو حيوانـا وسـيكون ضحيـة «قربانا» أما من يطعم النور الإلهي فسـيغدو قرآنـا، متصلا بالحق (سـبحانه). وعندما ياكل الجسـم طعاما مادياً فإنه يشكل عائقاً امام «اغتذاء» النفس بالنور. تجلـس النفـس كالتاجر ويكون الجسـد قاطع طريق يحاول أن يسـتلب بضاعة هـذا التاجر. وتستخدم صور مشابهة في تصوير أذن الظاهر...

و هل الجسـد إلا دار ضيافة يدخلها زوار مختلفون كالأفكار السـارة والمخزنة مثلا؟- كل صباح يظهر ضيف جديد سـيعود سـريعاً إلى العدم إن لم يسـتقبله الإنسان ببشر ومحيا طلق مثل إبراهيم وعلى الإنسـان ان يكون شـديد الاهتمام بأولئك الضيوف الذين يفدون من الغيب إلى قلبه ويسـتوطنون هناك الحواس الظاهرة لها مهماتها في هذا العالم، لكنها مفيدة إلى حد معين فقط – ومنذ أن يشـرق عالم الروح كالشـمس تتلاشـى كالكواكب أو تغدو مضحكة مثل الحصان الخشـبي الذي يركبه الطفل. وفي مقدور الإنسـان أن يجرب الاسـتغناء عن الحواس في النـوم: بمجرد أن تأخذ الحـواس في النوم، يكف العالم الخارجي عن أن يكون موجوداً لدى الإنسـان./ وعلى النحو نفسـه أيضاً تكون الحواس خادعة – فالحس المعوج لا يمكن أن يدرك شـيئاً إلا بطريقة معوجة: عين الأحول لا يمكن أن ترى شـيئاً مفردا على نحو صحيح ويقينا فإن الحواس الخمس مرتبط كل منهما بالآخر ترابطاً جوهريا وتعمل معا بطريقة غامضة. ولا بد للإنسان في أية حال من أن يدرك ضعفها في مقدورة أن يسقطها كالوراق للحظة ويكتشف عندئذ أنها تعتمد على العقل والعقل نفسـه سـجين الروح والمثال الأخير هو النفس التي تطلق

يد العقل على نحو يستطل وستطيع فيه أن يعمل من خلال وسيط الحواس. وفي مقطع طويل يصف الرومي الحواس بأنها خيل تأتمر بأمر الفارس: وتتمثل المشكلة في العثور على فارس النور الإلهي الذي يستطيع توجيه الخيل في الاتجاه في الاتجاه الصحيح وإلا فإنها لن تمضي إلا إلى المرج لترعى هناك وتهنأ بلذيذ المرعي وتنام. أما إذا قوى نور الروح نور الحواس الثانوي المشتق، فإن الوعد القرآني في «نور على نور» (النور /٣٥) سيحقق. وقد يظل الفارس الروحي غير المرئي، لكن أفعال «خيل الحواس» ستظهر حضوره ومارته.

و على ماء التجربة الصوفية الصافي، تكون الحواس على غرار تفكير البشر ومراجعاتهم العقلية، مثل ذرات القش الصغيرة التي ينبغي أن تزيلها يد العقل على نحو يغدو فيه الماء الصافي مرئياً: وإلا فسيغدو هذا الماء كريها بسبب كثرة القش وفي تشبيه غريب يشبه أولئك الذين يتابعون الحواس بالمعتزلة، تلك الطائفة التي أنكرت إمكانية مشاهدة الحق في الآخرة – يتهمهم الرومي هنا بأنهم يعولون تماما على الإدراك الحسي، منكرين الشهود الروحي حتى في الجنة:

أهل الاعتزال مسخرون للحس،

و لظلالهم يظهرون أنفسهم سنيين.

و كل من خرج أسير الحس فهو معتزلي،

و لو قال: «إنني سني» وذلك بسبب جهله.

و كل من خرج من قيد الحس فهو سني.

و أهل الرؤية هم عين العقل المبارك الخطو.

و لو رأى الحس الحيواني المليك لأبصر الثور

و الحمار الله...

وفي حالات كثيرة فإن الأبيات التي تنال من الجسد يمكن أن تنطبق / أيضا على النفس، الصفات الذميمة، أو النفس الشهوانية.والنفس الأمارة بالسوء (يوسف /٥٣)هي المبدأ الذي طلب من الإنسان أن يقارعه بلا هوادة. وليس الرومي بأقل صلابة في عراكة مع النفس من أسلافه على طريق العرفان أولئك الذين رأوا هنا جذر كل شر.

فالنفس من هذا الطراز، ومن هنا غدت جديرة بالقتل،

ومن ثم قال ذلك السني: «اقتلوا أنفسكم «

و يمكن عمل ذلك بإلقاء نار «هجر الشهوات «في أجمة النفس.ألم يسم النبي نفسه (عليه الصلاة والسلام) النفس العدو الأكبر خطرا للإنسان الذي يتوضع بين جنبيه والذي ينبغي أن يهزم في «الجهاد الأكبر»؟

و يتألف القرآن كله، كما يقول الرومي، من إيضاح لشرور النفس الشهوانية في تجلياتها المختلفة. ويطبق مولانا الحديث النبوي: «موتوا قبل أن تموتوا «على هذه الحرب على النفس الشهوانية التي ينبغي أن تقتل حتى يمكن للصفات العالية أن تحيا. وهذا «الجهاد الأكبر «ينبغي أن يشن يوما إثر يوم ولحظة إثر لحظة ذاك لأن «العدو القديم لن يغدو خالاً أو عما حتى لو سلك سبيل الموادعة وادعي المسألة.

ينبغي أن تربي النفس بالصوم والرياضيات المستمرة حتى تغدو حيوانا مطيعا — ومن هنا التشبيه بالكلب المدرب، أو بالبقرة أو العجل السمين الذي ينبغي أن يذبح، أو بالحمار، أو بالذئب الضاري، أ بالأرنب الماكر والصورة الشائعة جداً هي صورة الحصان الحرون الذي يمكن أخيراً أن يغدو طيعاً ويحمل صاحبه على الطريق الروحي نحو الهدف النهائي. وليس ثمة نهاية للتشبيهات الشعرية رغم أنها أحياناً أكثر فجاجة: النفس مثل فرعون غير مستعد للإصغاء إلى دعوة موسى النبي، بل يزعم أنه هو نفسه الله، وهي التنين الذي لا يمكن أن تحيله اعمى سوى القوة العجيبة لنظرة الشيخ الروحي. أو هي مثل امرأة عنيدة جدا ومزعجة بحيث يكون من الخير للرجل أن يعمل عكس نصيحتها — وكان هذا التشبيه في غاية السهولة لأن كلمة «نفس «مونثة في اللغة العربية. وبمساعدة العقل فقط وهو أبو الأنسان الروحي يمكن تهذيب النفس. التهذيب المنشود. ولعلها صورة مضحكة:

/ إذا قالت النفس مثل القطعة: ميو،

فسأضعها، مثل القطة في هذا الكيس...

فالحيوان الحريص الدنيء ينبغي أن يوضع الكيس ويبقى جائعاً بعض الوقت أو حتى يغرق. ذاك لأن النفس لاتشبع مثل جهنم. ألم تكن مع الشيطان في بدء تاريخ الإنسان؟ وقد سببت جهودهما المشتركة هبوط آدم، ومن هنا فإن التسوية بين النفس والشيطان تتكرر دائما في أعمال الرومي وفي أعمال الصوفية الاخرين.

و إذا ما هذبت النفس التهذيب الصحيح، فإنه على الإنسان أن يكون منتبها ويقظا لخدعها، لأن ما هو أكثر خطراً من أفعالها الصريحة التي تظهر في الفجور والكره والشح إلخ... مكائدها الخفية التي تحاول بها التغلب على أهل الورع في عباداتهم. حتى التباهي بالأعمال التعبدية أو الشعور بالسعادة والأمان في الصيام الدائم والصلاة ربما تكون إحساسا مبعثه غرور النفس، لأنه

للنفس تسبيح ومصحف باليمين

و خنجر وسيف تحت الكم.

و عندما تتصرف النفس مثل الزاهد وتدعي أنها تاخذ الإنسان إلى حوض الماء لكي يتوضأ، فإنها يقينا ستلقي به في بئر مظلمة بمجرد أن يصير غافلاً مخدوعاً بأعمال البر والتقوي التي يؤديها.

و يستلزم ترويض النفس مقارعة طويلة وصعبة، لكنها أخيراً، وبلطف الله (سبحانه) ستجتاز مرحلة النفس الأمارة والنفس اللوامة.

(التي يمكن تشبيهها ب«الضمير«القيامة /٢) وتصل إلى حالة النفس المطمئنة «(الفجر /٢٨). وعندما تكون قد غدت عاشقا صادقا لا تعود إذ ذاك «أمارة بالسوء» ور يحتاج عندئذ إلى الجهاد لضبطها وكبح جماحها. تسمع عندئذ نداء ربها ومعشوقها: «إرجعي» فترجع، مثل الصقر المطيع إلى يد سيدها. وبعد أن تجرب النفس القوة المدهشة لشمس العشق تحول الكيمياء الإلهية النفس إلى كائن مسالم وحنون وتغذي بالصمت عائدة إلى الصمت الأزلي خلافا للنفس «الناطقة» التي تتجه نحو الكلام. (و هذا على الحقيقة، ربط غريب، لكن الجمع بين موضوعين غير مجتمعين أساساً بطريقة عبقرية نموذجي في طريقة تفكير الرومي). وبعدئذ تكون النفس من الموادعة والمهادنة بحيث إن الشاعر قد يدعو مريديه إلى أن لا يخدشوا وجهها الجميل بالظفر السام «الفكر» لأنها مستغرقة تماماً في الحق:

/ لكن هذه هي المنزلة النهائية للإنسان. وتتردد كثيراً المقاطع التي يوبخ فيها الرومي النفس في منازلها الأولى، وتتكرر على نحو مدهش غالباً صورة النفس بوصفها أما للإنسان والعقل بوصفه أبا له في شعر الرومي. والصراع المستمر بين الأخلاق الذميمة والعقل موضوع أساسي في المثنوي وهذه المعركة شبيهة بمعركة النبي مع أبي جهل وأصحابه (و تضاد الجهل

«مـع العقل «مقصود تماما هنا)و شـهوات النفس أيضا معاديـة للروح وينبغي أن تعمي بإلقاء التراب في عينيها .

و قد يسمى الرومي العقل« حاديا » والإنسان «جملا » ومن ثم فإن الأولياء هم« عقل العقل» يقودون ركب البشرية على الطريق المستقيم الذي لا نزاع فيه . والعقل مصنوع من نور ومتصف بالصفات النورانية، خلافا للنفس التي هي جزء من الظلمة والعتمة. والعلاقة بينهما كالعلاقة بين الأسـد والكلب الأعمي. والعقل أيضاً هو المنحة التي أغدقت على الملائكة والتي تبقيهم في طاعة دائمة، أما النفس، كما رأينا ، فشـطر من ملكة الشـيطان. ولا يكل الرومي من أن يؤكد بوسـاطة الصور المختلفة كم سـيكون الأمر مروعا لو أن عقل الشـخص عمل مثل الأنثى ووقع تحت تأثير النفس، أو لو أن النفس الشـهوانية قدر لها أن تبقي العقل سـجيناً . ولو انضم العقل إلى العقل لزاد في النور، أما النفس فإنها لو انضمت إلى نفس أخرى، لزادت في الظلمة وغطت الطريق المسـتقيم. ولذلك فإنه لا مناص من أن يأمل المرء أن العقل سـيصطاد النفس الشبيهة بالكلب ويقتلها .

و العقـل في مقاطـع كهـذا، ليس ه أبـدا التناول الفكـري للعالم أو القـوة العقلانيـة. وقد ربط الرومي السـعي العقلي الصرف بالشـيطان العقل، كما يفهم هنا ، هو «ما يضاد الشـهوة والأغراض النفسانية «إنه شبيه بالشمس: عندما يختفي يبقي هناك الغباء الذي يغطي الدنيا كالليلـة الظلمـاء. وفي هذا الصدد فإن العقـل هو محك الأنبياء والمؤمنـين الذين يطلب منهم العمل وفق القرآن. وهو الشـرط القبلي لكل عمل مشـروع من الوجهة الدينية، يعلم الإنسـان كيف يتابع على نحو صحيح وواع المبادئ المقررة في التشريع القرآني. وهنا يكون الرومي متفقا تمامـاً مع الموقف الإسـلامي التقليدي في مجال المباحث الإلهية. والشـخص الذي يتخلى عن اللذائذ الحسـية تاركا الجسـد والنفس وراءه،مثل ذلك الذي يدع حماره ويلحق بالمسـيح هذا النمـوذج / للحكمـة والإدراك. ولعله لا يعود ينصت إلى أنات حمـاره المهجور! وكثيرا ما حاول مولانا أن يصف علاقة هذه الملكة الإيجابية بجسم الإنسان وملكاته الأخرى. وفي أحيان كثيرة يعد العقل والنفس، كما في أعمال الشاعر سنائي، أبا هذه الدنيا وأمها . ينظر الرومي إلى العقل بوصفه القوة التي تجعل صور الجسم الميتة تفكر. وإذ يكون العقل مجتمعا مع الروح فإنه يعني فصل الربيع أما الهوى والشـهوة والنفس فهي علامات الخريف التي ستجرد حديقة الروح من جمالها كله وتعلن المظهر المادي الشـتوي للحياة. والعقل من هذه الوجهة، مثل المرسـاة يساعد العقلاء في حياتهم بإبقائهم ثابتين وبخاصيته الشمسية يحرق الظلام بل يجلب ماء الحياة إلى

ليل هذا العالم. وقد يشبه العقل أيضاً بطائر يحمل الإنسان إلى مستويات أرفع للوجود — وهو مختلف تماماً عن طائر «التقليد» الذي يبقي الإنسان على هذه الأرض.

و الشخص الذي حبي هذا العقل، الذي يمكنه من أن يميز بين الحسن والقبيح في مقدوره أن يستمد الأمثلة من حياة الآخرين: فهو يفهم أن الموت أمامه، ولذلك يعمل بتدبر وحصافة مطيعاً الكلمة الإلهية. العقل كالمفتاح الذي يفتح الباب، أو كالأجنحة التي تحمل الإنسان إلى الأعلى وهو يحمل آثاره من شذا الورد ابتغاء أن يقود الإنسان إلى روضة الورد الأزلية. وأخيرا فإن عقل «الأبدال»، الأولياء ذوي المنزلة العالية، يكون من الثقابة والحدة بحيث يستطيع أن يمضي بهم إلى ظل السدرة في الجنة بعيدا عن هذه الجيفة «الدنيا».

بل يشبه الرومي الملك جبريل بالتجسيد الأسمى للعقل، الذي ينتهي في أية حال عند هذه السدرة لأنه هنا أمام المقام الخفي للحق تمتد غايتها.

العقل المرتبط بالإيمان هو على الحقيقة «حارس وحاكم لمدينة القلب». إذ يجلس كالقط منتظراً أن يقتل الفئران التي تحاول أن تدخل هذه المدينة لتسرق الإيمان والحب منها، ومجرد زئيرة يفزع المعتدين ويطردهم.

و يشير الرومي إلى فكرة أن هناك درجات مختلفة للعقل: إحداها «مثل قرص الشمس» و غيرها مثل «الزهرة أو الشهاب. ووراء كل التجليات الفردية للعقل الجزئي يتوارى العقل الكلي. وهذه هي القوة الخفية التي بها يستطيع «العقل الجزئي» أن يبدع آثارا خالدة ويوجد حدائق لا تذبل. وقد أنشأ الرومي مناظرة مثيرة بين آدم وإبليس في واحد من / أغزاله حيث أعد آدم لأن يقول:

....و لكن شخصا كان في يده مصباح العقل

كيف يترك النور وكيف يمضي إلى الدخان؟

قال (إبليس): «أنا بلحظة أحطم ذلك المصباح»،

قال (آدم): «لا تستطيع الريح أن تختطف مصباح الصدق...»

فألف حمد لله أن العقل الكلي عاد بعد طول

فراق بالطالع السعيد!»

العقل الكلي هو رأس نبع الحياة الروحية وهو مثل مدينة محاطة بالنفس الكلية وتأتي العقول الجزئية ثم تمضي كالقوافل. وتبدو هذه الصورة تقنية جداً تقريبا في جملة الصور المجازية عند الرومي لكنه يتحدث في أبيات أخر أيضا عن العقل الكلي بوصفه البلاط الملكي الذي ترفع فيه أعلام القلب وبوصفه «عيدكاه» (المكان الواسع الذي يقيم المسلمون فيه احتفالاتهم في الأعياد والمناسبات) حيث تقرع الطبول. ويمدح الرومي العقل الكلي كما تجلى في المعشوق الكامل، شمس ويتردد المفهوم في أغزال كثيرة واحيانا بوصفه نوعا من التخلص (الاسم المستعار) في البيت الأخير كما في المثال الآتي:

الزم الصمت لعل العقل الكلي

يفتح لنا طريقا ومعبرا من العقل الجزئي.

و العقل الجزئي يمكن أن يضل، أما العقل الكلي فمأمون مصون من كل نقص وعيب. ويكرس عدد من المقاطع في المثنوي لبيان هذا العقل الكلي، وهو مفهوم غريب على الإسلام الأول، لكنه دخل أخيراً بتأثير تاملات الأفلاطونية الحديثة. ورغم ذلك لم ينشىء الرومي نظاماً متماسكاً، كمعاصرة الأسن منه ابن عربي، لوضع الفيوضات والصوادر من العقل الكلي في ترتيب وترابط منطقي. ويستحيل تقريباً استخلاص صورة واضحة لأفكاره حول العقل الكلي من الملاحظات المبعثرة في شعره، رغم وفرتها النسبية. ومهما يكن من شيء فإن شيئا واحداً ثابت: في تصور الرومي حتى العقل الكلي خاضع للعشق وهو «محتاج إلى سكر العشق الشافي» و عندما يظهر المعشوق يرقص مصفقا بيديه.

ورغم أن العقل الكلي يقهر كل شيء محدث حتى إن «أفلاطون سيكون مجرد حيوان أمامه ورغم أن السماوات ليست سوى مظلة منها «أن تغدو ثملة وأن تطلع وجهها بدلا من إخفاء أسرارها.

العقل الكلي ثابت وغير متغير، وهو في الوقت نفسه «حاكم وحاتم» ولا تلوثه الحداث الخارجية، ومن ثم يشبه بالقمر المضيء إنه هذه القوة التي تنطبق عليها عبارة «ما زاغ البصر «(النجم /١٧) ويفضي هذا إلى تطابق العقل الكلي مع النبي (عليه الصلاة والسلام) في لحظة العروج والرؤية الأسمى»: وهذا أحد البيانات النظرية الفذة في شعر مولانا.

و كثيرا ما يقابل مولانا هذا العقل الكلي بالعقل الجزئي – الذي يكون مشغولاً بكل ضروب

المتابعات والدراسات العلمية لكنه غير قادر على تلقي الإلهام إنه «العقل المدبر» وما يفيد التدبير وسط النار؟

العقل عقلان أولهما مكتسب

تتعلمه كما يتعلم الصبي في المكتب،

من الكتاب والأستاذ والفكر والذكر

و من المعاني ومن العلوم الجيدة البكر

فيتفوق عقلك على عقول الأقران

لكنك تصير بحفظ ذلك مثقلا

العقل الثاني هبة من الله (تعالى)

و منبع ذلك العقل في وسط الروح...

و العقل المكتسب مقارنة بذلك العقل الملهم من جناب الحق مثل الماء المندفع من الشوارع إلى البيت ولا ينبغي للإنسان أن يعتمد كثيراً على هذا العقل الجزئي الذي يمكن أن يقود الإنسان إلى طريق مسدود – وقد حدث ذلك حتى للملكين هاروت وماروت اللذين اعتمدوا اعتمادا تاما على عقلهما الملكي. وعلى الإنسان من ثم أن يتخذ العقل الكلي وزيرا له لأن ذلك العقل لا يخطئ نوره يشيء الآفاق في حين أن العقل الجزئي للبشر «يسود الكتب» أي يغوي الإنسان بالأعمال العقلية غير المفيدة وحتى الخطيرة.

و في بعض الأبيات يتحدث مولانا عن النفس الكلية التي ترى في أية حال أمام «الفارس الملكي لأمر قل «(شهسوار أمر قل – بالفارسية) أي أمام النبي عاجزة مثل طفل يعلك كمه...

و يصف الرومي في قالب الشعر طريق الإنسان في هذه الدنيا :

من ميل الرجل والمرأة غلى الدم وتحول إلى مني،

و عندئذ من تينك القطرتين انتصبت خيمة في الهواء.

/ وبعدئذ جاء الجيش «الإنسان» من عالم الروح،

العقل صار وزيره ومضى القلب وصار ملكا .

و بعد بعض الوقت تذكر القلب مدينة الروح،

عاد الجيش كله، ومضى إلى عالم البقاء.

العقل يقينا ضروري ضرورة الوزير لإدارة المملكة، ونموذجي أن الرومي كثيراً ما استخدم صوراً من محيط الشرع ليشير إلى الواجبات الطبيعية للعقل: فهو المفتي أو الشحنة الذي يحافظ على القلب نظيفا، أو حارس المدينة – ولكن عندما يظهر السلطان نفسه، ماذا ينبغي على الشرطي أن يفعل؟ وعندما يضاء ليل الحواس بالشمس المشرقة ماذا على الحارس أن يفعل؟

العقل ليس سوى ظل وسيختفي عندما يظهر الحق نفسه (سبحانه) كالشمس، أو سيتلاشى مثل شمعة أمام الشمس. وأن تأتي بالعقل هدية أمام الحق مثل أن تأتي بشيء أدنى من التراب. ثم.

إذا وصلت إلى بابه فطلق العقل، فإنه في هذه الساعة

يكون العقل ضررا لك وقاطع طريق. إذا وصلت

إليه، فسلم نفسك إليه...

العقل سيكون مشوشاً تماما ومذهولاً (يعض إصبعه من الذهول «كما يقول الشاعر الفارسي) عندما يرى هذا السكر الروحي المدهش الذي يحظر الوصول إليه إلا على العاشق الصادق.

يصور الرومي العقل في صورة القوة التربوية المفيدة في الحياة، رغم ابتذالها النسبي، وهي قوة ضرورية حتما لدحر إغراءات النفس الدنيئة، وعظيمة القيمة بقدر ما هي مرتبطة بالمصدر، بالعقلي الكلي، مبدأ الحركة والنمو. لكن النفس أسمى من العقل عندما يحييها العشق والشوق:

ليس كالعقل الذي يكتشف ولا كالنفس المملوءة بالعداوة، ولا كروح حيوان الأرض – تمضي أنت إلى نفس النفس!

تمضي النفس إلى «الوطن «كالماء في القناة على أن صورة طائر النفس استخدمت أيضاً مئات المرات في أشعار الرومي. لكنه مثلما أن العقل الجزئي يعيش باتصاله بالعقل الكلي، تحتاج النفس أيضاً إلى ارتباط دائم «بنفس النفس» المبدأ الأعمق / للحياة الروحية: يتساءل

الرومي كيف تكون هذه القطعة من اللحم، الإنســان قدرة على شــق الجبال بمســاعدة الجسم والنفس؟ اما عبى الحقيقة فإن نور نفس فرهاد حفار الجبل يمكن أن يشق الصخور فقط، أما نور نفس النفس فيشــق القمر، كما يخبر القرآن عن النبي (عليه الصلاة والســلام) (القمر/١) الذي يمثل بوصفه أسمي تجل للإنســان، التجســيد لمبدأ النفس الذي يحرك العالم لأن «نفس النفس مظهر الله «(تعالى).

و قد وصف الرومي في صور شــعرية الســيدة نفس (خاتون جان – بالفارســية) التي هي سيدة بيت الجسم الصحيحة:

عندما تذهب النفس، هيىء لي مكانا تحت التراب،

فالتراب يكون في المنزل، عندما تذهب السيدة.

و مثلمــا يحــس مولانــا أن قدرا محددا مــن العقل مخفي حتى في المخلوقــات الدنيا، كما هي الحال في الجمادات يعرف أن النفس تجلي نفسها على نحو مختلف في الطبقات المختلفة للوجــود: نفس الإنســان أعلى مــن نفس الحيوان ونفس الملاك أيضا أعلى من نفس الإنســان، ولكن أعلى من نفس الملاك نفس أولئك الذين تطهر قلوبهم: وهذا مبعث أن آدم (عليه الصلاة والسلام) كان موضوع سجود الملائكة. ورغم ذلك فإن هذه النفس حية فقط طالما أنها مرتبطة بالنور الإلهي:

ولو كانت النفس حية دون هذا الشعاع

لما قال الحق عن الكافرين «إنهم ميتون».

إنها مثل شمعة تحترق ب«الشــعلة الربانية» أو بتعبير آخر مثل النافذة التي يمكن أن تفتح نحو الحق بحيث يمكن «رسالة الله» أي الإلهام، أن تأتي من خلال النافذة. وبيت ليس له مثل هذه النافذة مثل جهنم، والمعني الحقيقي للدين، المضمون الوحد للتعليم النبوي والعرفاني، هو أن على الإنسان أن يفتح نافذة النفس هذه. وإذ ذاك فقط يكون الإنسان قادراً على أن يشترك في الحركة الكونية العظيمة. والنفس البشرية الفردية لايمكن أن تفهم النافذة ومشاركة النفس الربانية فقط ستحس بأن المؤمنين رغم انفصالهم بعوائق الوجود الجسدي متحدون في النفس، ويهتزون في إيقاع واحد. ولا اختلاف باق بين أنفس الأولياء، كما يصف الرومي على نحو رائع العشاق الذين هم نفس واحده «و يموت كل منهم في عشق الآخر«.

و في مقطع طويل من الكتاب الأخير من المثنوي، وفي وقت / يتراءي أن الرومي كان فيه أكثر اهتماما بالمنافسات النظرية، حاول مولانا أن يصور الأجزاء المختلفة للإنسان وأن يعطي حدودها، لكن الخطوط ليست دائما مرسومة على نحو واضح. أحيانا يسمى المبدأ المحيي «نفسا» وأحيانا يسميه «روحا»: وهكذا يكتب في الجزء الأخير من المثنوي بإفاضة عن «الروح» التي تكون أثناء نوم الإنسان مختفية ومرفوعة، لأنها «من أمر ربي «(الإسراء/٨٥) و:

جاء النوم من أجل أن يأخذ عقلك،

كيف ينام المجنون؟ ماذا يعرف المجنون عن الليل؟

أما في «فيه ما فيه «فيقول العكس تماما:

النفس شيء والروح شيء آخر. ألا ترى أن النفس في المنام تسافر خارجا والروح في الجسد؟ أما تلك النفس فتطوف وتتغير...

و هذا مبعث الصعوبة في تطوير نظام «سيكولوجي» صحيح من بيانات الرومي المتناقضة غالبا. فهو أحيانا يسمى النفس المبدأ المحرك وفي أحيان أخر «الروح» الذي تكون الأعضاء مطيعة له مثلما تكون الأرض مطيعة للسماء. ولاشك في أن الروح أعلى من «المؤنث والمذكر» وهو غير مقيد بحدود خارجية، وهو قادر على تلقي الوحي الإلهي ولذلك فهو أكثر خفاء من العقل. إن طبقات جسم الإنسان واحده إثر الأخرى، والنفس الشهوانية والعقل، ينبغي أن تنحي حتى تزال كل الحجب التي تستر ذلك العضو القادر على تلقي الوحي الإلهي.

و لكن أسمى من هذه الأجزاء جميعاً القلب، كرسي العشق. وثمة أبيات عديدة حول القلب، الذي يوصف على نحو أكثر شعرية وتمدح صفاته، ويحكي عن أحزانه في أبيات مؤثرة. ذلك لأن «اهل القلب» هم العشاق والسالكون الصادقون، بعيدا عن الجسد الذي يجر الإنسان إلى مستنقع الماء والطين.

وكثيراً ما يتخيل القلب طفلاً يطلب حليب العشق، فهو مولود من الجسد، لكنه ملك الجسد «مثلما يلد من المرأة الرجل«.

و من «ماء حوض القلب» يشرب الجسد كله ويتطهر، رغم أنه بين «بحر الجسد وبحر القلب» يقام برزخ لا يتجاوزانه (الرحمن /٢٠). ولكن بمجرد أن يدفع الإنسان الصدقات من جسده فإن الحق سينمي حديقة رائعة في قلبه.

/و ينبغـي أت يظـل القلب في حركة متواصلة على مدي سـنوات كثيرة ذلك لأنه مثل الماء الذي سيغدو منتنا عندما يركد لكنه أيضا ملتهب مثل جهنم، بل أكثر من ذلك: تستطيع حرارته أن تحرق جهنم ولا تتفادى ماء البحر. ولا يكف الرومي في أغانيه عن مخاطبة هذا القلب الذي لا يهدأ ولا يستقر في مكان يتشوق ويعشق، والذي يهجر الجسم ويلحق بالمعشوق أينما ذهب:

صحت: أين يمضي قلبي الثمل؟

قال الملك: صه، يمضي إلى جنابي!

و إذ يكون تائها في «بحر العشق» فإنه يضيء الأعين وهكذا فإن «نور العين من نور القلوب».

و هذا القلب هو، في الوقت نفسـه، عرش الله الذي نزل بشـأنه التعبير القرآني «الرحمن على العرش استوى» (طه / ٥). وهو «منظر الحق» و كل من لديه قلب صادق لديه مرآة تعكس الجهات الست للعالم بحيث إن الحق (سبحانه) يرى هذا العالم في قلب الإنسان وصوره المرآة شـائعة: وينبغي أن تصقل بالتقوي والأعمال الصالحة والعشـق حتى يستطيع الإنسان أن يرى فيها «علوم الأنبياء دون كتاب ودون معلم وأستاذ» و مثل هذا الصقل المستمر يجعل القلب يشبه «المرآة الصينية» بحيث يكون قادراً على تلقي الوحي، نور الحق. وبسبب ارتباطه بالنور الإلهي الذي يشع في المرآة الصافية، يمكن تشبيه هذا القلب ب «مشكاة الحق» وهو حي فقط بفضل النور الإلهي وشفاف بسبب أشعاته، كما يقول الرومي مستفيدا من آية النور (النور/٣٥).

على أن التشـبيه الأكثر شيوعا هو تشبيه القلب والبيت، الذي عرفه الصوفية منذ أواخر القـرن الرابـع الهجـري (١٠م) على الأقل عندما كتب أبو الحسـين النـوري قصصه الرمزية. فالبيت ينتظر أن يسكنه «ضيف الروح المحبوب» المعشوق الإلهي كما وعد الحق:

لا يسعني أرضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن.

وسواء أنظف القلب بحيث لا يبقي فيه صنم عندما يشاء الزائر الإلهي الدخول، أم خرب تخريباً تاما تحت ضربا المحن بحيث يظهر الكنز على نحو مفاجيء – ولن يحدث هذا اختلافا في النتيجة. لأن الحق وعد:

أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي.

/ وصورته – صوره المعشوق – تستقر في القلب الشبيه بالصدفة مثل اللؤلؤة وهكذا فإن

العاشــق نفســه ليس له مكان فيه، الاسم فقط يظل منه ولا شــيء آخر. لأن اثنتين من ال «أنا «لايمكن أن يستوعبا في منزله الضيق.

و القلب أيضا بســتان رائع وهذه أيضاً صورة قديمة من أيام النوري على الأقل: قد يكون ظاهريــاً صحــراء لكنه يحتوي على الأزاهير والرياض، التي تروي بغيث الرحمة وتنمي بنســيم الرسائل الإلهية.

و تمد صوره البيت إلى صورة بناء مقدس: القلب هو المسجد الذي يتعبد فيه الجسم ولا عدو يمكن أن يدخل هذا الحرم ليلوثه، إنه المسجد الأقصى المسجد المعروف في القدس أو هو الكعبة نفســها. وعلى غرار النفس، يفتح نافذة نحو الغيب وهكذا يســتطيع العاشق أن يصغى إلى الكلمات التي يتكلمها المعشوق غير المرئي.

هناك دائما صور جديدة مفعمة بالشعر وأحياناً غريبة:

القلب قارورة زجاجية يقيم فيها المعشوق الإلهي مثل الجني، ومن ثم يغدو الإنسان ساحراً، يدعو هذا الجني برقي سحرية. أو: عشقه يضع قلبي المتألم على كفه ويشمه،

و عندما لا يكون هذا القلب طيبا، كيف له أن يكون باقة ورد له؟

و عندما يحترق القلب جيداً بشعل العشق عندما يحمص مثل الكباب، كما يقول الشاعر، ستصدر عنه روائح مختلفة يعرف بها المعشوق طبيعته الصحيحة. وفي غزل مخصص لأعاجيب القلب، يمدح الرومي هذا القلب الضئيل الحجم، الذي هو من القوة بحيث يضغط الســماوات كالســماط ويعلــق مصباح الأزل على نفســه كما لــو كان شمعة غاية في الصغــر. أليس القلب مثل ســليمان بين يديه خاتمه المكتنف بالأســرار، الذي خلق تحت سلطانه كل شيء؟ وهو يقود الإنســان نحو البقاء، الحياة الأزلية في الله، في حين أن الجســم يمضي باتجاه الفناء، ثم إن كل شــيء جميل ليس، على الحقيقة، ســوى انعكاس للقلب لأنه «من خد القلب يظهر حسن الحق «(از رخ دل، حسن خدا رونمود – بالفارسية).

و هكذا فإن «علم الإنســان» عند الرومي – إن أمكن تســميته بهذا الاســم العلمي – هو وصف لمرتبة الإنسان العالية، تلك المرتبة التي يميل هو إلى نسيانها، التي ابتغاء أن يكتشفها من جديد يطلب منه أن يصل إلى عالم القلب المدهش، الذي يكشف له الحق في جماله وعشقه.

«وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين«

النبوة في آثار مولانا:

الإنســان ذروة الكائنــات المخلوقة، لكنه من بين الناس يشــكل الأنبيــاء على الجملة ونبي الإســلام على جهة الخصوص، أعلى نقطة ممكنة في التطور الروحي، مما يعني أنهم يتمتعون بأقصى درجة من القرب من الخالق (سبحانه).

و عشــق النبي محمد، المســمى بالاسمين التشــريفيين «أحمد» و«مصطفي» أحد الملامح البــارزة للحياة الإســلامية على الجملــة والتفكير الصوفي على نحو خــاص. وكثيراً ما يلاحظ المــرء العلاقة القويــة للصوفية، ومن ثم لجلال الدين، بنبي الإســلام (عليه الصلاة والســلام) الذي «يتعلق به تعلق أبي بكر بالمصطفى» عندما أمضيا ليلة في الغار في طريقهما من مكة إلى المدينة. فأمتن علاقة ممكنة لحبيب واثق وجدير.

بالثقة بقائد المؤمنين تكون نموذجاً لعلاقة الصوفي بالنبي.

لو عاديت الصباح لكنت خفاشاً،

ولو أنكرت أحمد لكنت يهودياً.

و يحض الرومي الإنســان على أن يتأمل ما حوله: أليســت آثار النبي حية بعد مضي ست مائة وخمســين ســنة؟ عليه أن يغدو خادما ل«لولاك» وأن يأخذ لقمة من«لولاك» أي إن عليه أن يقبل الحديث الذي وفقا له خاطب الحق (سبحانه) محمداً (عليه الصلاة والسلام) قائلا:

«لولاك لما خلقت الأفلاك«.

هذا القول الرباني هو، على الحقيقة، المنبع الصحيح للخلق، وللحركة، وللعشــق، ذاك لن محمدا المصطفي هو غاية الوجود ومعناه. وفي الأثر أنه (عليه الصلاة والسلام) قال:

كنت نبيا وآدم بين الماء والطين –

ورغم ذلك قال بأسى:

يا ليت رب محمد لم يخلق محمداً!

لأنه:

«قياسا إلى ذلك الوصال المطلق «الذي تمتع به مع الحق،

ليس عمل النبوة هذا كله سوى «مشقة وعذاب وألم «

/ والمستقين أن «كل نبي وكل ولي «له طريق خاص في تعليم الخلق، أما في الله فإنهم متحدون وهم مجرد وسطاء يتوسطون بين الإنسان والحق، الذي هو المشترى. ومكافأتهم عندئذ رؤية المعشوق. ومحمد (عليه الصلاة والسلام) خاتم النبيين (الأحزاب /٤٠) وهو ينفذ ما علمه أسلافه من الأنبياء.

و يرى الرومي النبي معينا وقائداً، وعندما يقص حكاية مرضعة النبي «حليمة» التي كانت حزينة عندما افتقدته، يقتبس قول الرجل العجوز الذي حاول أن يعزيها:

لا تغتمي: فلن يضيع منك،

بل إن العالم كله سيضيع فيه.

ولا جدال في أن ذلك كان شعور كل مسلم صالح في القرن السابع الهجري (١٣م).

و قد اعتمد الرومي كثيراً على الأحاديث النبوية في آثاره يوردها على نحو صريح أو يومي إليها مئات المرات. وتتخلل ذكريات من سيرة محمد (عليه الصلاة والسلام) لغته الشعرية ويطفح مثنوية بالقصص التي تدور حول حياته: كيف جاء الكفار لزيارته، وكيف تحدث إلى زوجه الشابة المحبوبة السيدة «عائشة» وكيف جاءنهم وأساء الأدب تماما بعد أن أكل «بسبع معد» مما دعا النبي إلى أن ينظف الحجرة التي بات فيها الضيف غير المدعو وحكايات أخر كثيرة. محمد (عليه الصلاة والسلام) مثال الرأفة والحكمة ويستشهد كثيراً بحكايات تتصل بشخصيته في «فيه ما فيه» حيث تؤول، كما هي الحال في المثنوي، بمعني صوفي.

و تغدو هجرة محمد من مكة إلى المدينة رمزاً للرحلة الروحية:

ألم يمض المصطفى في رحلة نحو يثرب،

إذ ظفر بالسلطنة وغدا حاكم مائة دولة....؟

و على النحو نفسه، في مقدور الإنسان أن يجد مملكته الروحية فقط بترك البلد الذي ولد فيه، أي عالم المادة ويطوف في الطرق الصعبة كما تعلم من شيوخ الطريق ليظفر بمملكة الروح وأخيرا يسخر الدنيا. وبعد أن عاد إلى مكة، حطم النبي الأصنام واتباعا لمثاله فإن الطالب الذي أرسى دعائم مملكته الروحية سيعلن حكم الحق في كل مكان، سيحول عالم المادة إلى / ملكوت الله. على أن موضوع الرحلة، المحبب جدا إلى الصوفية في كل الأديان، كثيراً ما استخدمه الرومي في سياقات مختلفة، أما هذا الأرتباط بهجرة النبي (عليه الصلاة والسلام) فيبدو مرحياً على نحو خاص.

و الآلام التي واجهها محمد (عليه الصلاة والسلام) يرمز إليها عادة في صورة أبي لهب الذي هو، عند الرومي، الكائن البشري الوحيد المحروم من لهب العشق الإلهي.

و المجموعة الكاملة من القصص التي رويت حول النبي على امتداد قرون تردد أصداؤها في شعر الرومي. وهو مولع جدا بقصة الجذع الحنان: فقد استخدم محمد (عليه الصلاة والسلام) هذا الجذع مدة في الاتكاء عليه أثناء وعظة، وعندما أنشئ له منبر مناسب ترك الجذع – فبدأ الجذع المتروك بالأنين. فهل الإنسان أدنى من جذع النخل بحيث لا يتحسر عندما يفصل عن معشوقه؟ فالجذع الذي يئن والحجارة التي تتكلم هي جميعاً منحت الحياة. العوام وحدهم يعدون هذه الأشياء ميتة ودون شعور أما أمام الله (و يمكن أن نضيف: أمام أولئك الذين يعشيون في الله) فإنها «عالمة ومطيعة«.

و ثمة معجزات أخر تفيد في إيضاح المنزلة العالية للنبي (عليه الصلاة والسلام) فالمنديل الذي استخدمه في مسح وجهة ويديه لم يحترق بنار التنور، لأن النور المحمدي الذي يشهد بأن جهنم تخاطب المؤمن الصادق بهذه الكلمات: «نورك يطفئ لهيي«. النور الإلهي المتجلي بالنبي والمؤمنين غير محدث أما نار جهنم فحدثة وهي من ثم في مرتبة أدني ومرتبطة بالزوال.

و يتفق جلال الدين مع شعراء فارس في شيراز الذين عرفوا من خلال حديث آخر، أن الوردة مخلوقة من «عرق لطف المصطفى«. ولأن جسد النبي كله كان طاهرا من أية نجاسة وقلبه قد أخرجته الملائكة وغسلته فقد كان أرجا وجميلا وناقلا للنور الإلهي وليس له ظل. ولأنه روض غرائزه الدنيا ترويضا تاما، ففي مقدوره أن يعلن أن شيطانه صار مسلما وطاوعه في كل أمر: وهنا أيضا هو النموذج للصوفي الذي عليه أن يهذب غرائزه الدنيا ليجعلها في

خدمة الحق حيث ستثبت أنها مفيدة (مثلما أن اللص السابق سيغدو رئيسا ممتازاً للشرط / لأنه يعرف كل حيل الحرفة...).

على أن إشارات القرآن إلى مشاهدات النبي (عليه الصلاة والسلام) ليلة عرج به كانت دائما موضوعا رئيساً للشعراء والكتاب الصوفية، الذين تعرفوا في سورة «النجم»- السورة ٥٣- الوصف الكامل لمقام النبي: كانت المسافة قاب قوسين أو أدنى بين النبي وما لا يوصف بالأفق الأعلى، لكن بصر محمد (عليه الصلاة والسلام) ما زاغ في حضرة الحق، الشمس الإلهية المشعة. وهذه على نحو دقيق حال من بلغ درجة الحياة الكاملة بالحق (سبحانه) ولا يرى سواه، غير منشغل بصور وأشياء خارجية عداه. ويضمن الرومي أيضا إشارات إلى السورة) «عبس» التي فيها انتقد الموقف غير الودي للنبي (عليه الصلاة والسلام) إزاء ضيف أعمي. وغني عن التعليق أن الإشارات إلى مهمة محمد (عليه الصلاة والسلام) بوصفه خاتم الأنبياء تتردد كثيراً:

الأختام التي تركها الأنبياء (السابقون)

فتحت بدين أحمد.

و الأقفال التي بقيت مقفلة

بكف «إنا فتحنا» فتحت (س٤٨/١)

وهو شفيع في هذه الدنيا وفي تلك الآخرة:

في هذه الدنيا للهداية إلى الدين الحق وفي الآخرة

(للدخول) إلى الجنة....

و قد جاء محمد (رحمة للعالمين):

يا رحمة للعالمين (الأنبياء/١٠٧)، أعط من بحر اليقين،

جوهرا لأهل الأرض، وراحة لأسماك البحر.

و ههنا فإن ربط «الرحمة» ب «غيم المطر»، الشائع كثيراً في الشعر الإسلامي مقصود على الأقل: فالنبي، إذ يستمد قوته من البحر الإلهي مثلما تتغذي الغيمة من البحر، يحول قطرات مطر الحكمة والرحمة واليقين إلى لالىء. وفيه يكون فعل الحق بوساطة آلة الإنسان دون أسباب ثانوية أكثر جلاء ووضوحا: هكذا يذكر القرآن معجزة معركة بدر في السنة الثانية

للهجـرة /٦٢٤م: «و مـا رميت إذ رميـت ولكن الله رمي»(الأنفـال /١٧). ولأن محمداً (عليه الصلاة والسـلام) عاشـق في الحق موضوع السهم الذي يجيء من عالم الغيب دون قوس يشير كثيراً إلى فعل النبي أو أولئك الذين بلغوا المنزلة الخيرة من الولاية.

و إحـدى الحـوادث الخارقة للطبيعـة المتعلقة بالنبي (عليه الصلاة والسـلام) هي حادثة انشـقاق القمر. وهذه المعجزة التي تفسـر من ملاحظة سريعة في بدء السورة ٥٤، عدت دائماً إحدى أسمى مآثره:

يشق المصطفي القمر في منتصف الليل،

فيأخذ أبو لهب في الهذيان بسبب ما ألم به من غيظ.

و هذا المسيح يحيي الموتى، أما ذلك اليهودي،

فينتف شاربه من الغضب.

و توضـع معجـزة محمد جنبا إلى جنب مع معجزة المسـيح، لأن كلتـا المعجزتين أثرت في الكافرين تأثيرا سلبيا، مثيرة غضبهم. وانشقاق القمر بإصبع النبي أسمى سعادة يمكن أن يظفر بها القمر. فلماذا إذا ينبغي أن يظل الإنسان كالغيوم مخفيا جماله؟ ولكن ليس القمر وحده، بل السماء والأرض انفطرتا من السعادة عندما ظهر محمد على الأرض:

تنشق السماء من فرحتها،

و تغدو الأرض كالسوسن بسبب انعتاقها.

هـو «أقمـر من الأقمار» و لذلك يسـمي أصحابه «نجوما»، النجوم الـتي تحيط به إذ هو هـادي الطريـق وهو غير عابئ بالأعداد الشـبيهين بالكلاب الذين يهرونه مـن دون أن يعوقوا سفره المبارك.

و لذلك فإن العارف الذي اتصل بنور محمد يمكن أن يزعم:

أشق القمر بنور المصطفى!

و قد تطور مفهوم «النور المحمدي» في النصف الأول من القرن الرابع الهجري (١٠م) وهو يشـكل موضوعاً لكثير من الرسـائل العلمية للصوفية والحكماء الإلهيين: إنه نور من نور الحق متقدم على كل الأنوار المحدثة وهو يتخلل الخلق كله، ولا يدع مجال لأي ظلمة:

ارتدي الكفر ثياب الحداد السود، إذ وصل نور محمد،

و قرع طبل البقاء، إذ وصل الملك المخلد.

و إلى هذا النور تشير سورة «الضحى» في قوله سبحانه «و الضحى»، كما ذهب إلى ذلك دائما الصوفية الأوائل: تفسير السنائي الشعري لهذه السورة في قصيدة طويلة في مدح النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) هو التعبير الأكثر بلاغة عن هذا الإحساس. وقد تبنى الرومي هذه الفكرة أيضاً. وفي صور مدهشة يثني على هذا النور، الذي يضيء الطريق للمسافرين والذي يشمل شعاعه اللألاء كل شيء. ويوجد هذا النور في آلاف / التفرعات في كل أنحاء الدنيا، و

لو أن محمدا مزق الحجاب عن فرع واحد،

لمزق ألف راهب وقسيس الزنار.

يشمل جماله العالم ونوره مضاد للسوداء وللشهوة إلى المرأة والثروة يجعل النفس لألاءة ويجلو كل ضروب الظلام ويوحد كل الظلال ذوات الأطوال المختلفة، وكل الألوان ذوات الدرجات المتباينة، وهكذا إلى أن تغدو الظلال جميعا رهنا في يد تلك الشمس، أى مستغرقة فيها.

نور محمد هو المصدر لكل عشق: عشق الصوفي واشتياقه إلى الحق يصدران عن النور الأزلي لمحمد الذي هو حقيقة كل نبوة وولاية وجوهرهما ...». ومن هنا كثيرا ما يوصف النبي بأنه التجسيد الحقيقي للعشق ويطلب من العاشق أن يمسك ب« رداء أحمد » وان يسمع أذن صلاة العشق من قلب بلال مؤذن النبي الحبشي المخلص. العشق، كما يقول الرومي شبيه ب «مجئ المصطفى وسط الكفار» وقد تجلى العشق الإلهي على أحسن صورة في تجربة الإسراء، الرحلة الليلية، العروج إلى السماء، الذي يشير إليه القرآن (سورة الإسراء /١): «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً« . وقد فسرت هذه الرحلة الليلية على الأقل منذ أيام بايزيد البسطامي بأنها النموذج الأصلي لطيران الصوفي إلى الحضرة الإلهية المباشرة ومن ثم بأنها رمز لأسمي تجربة روحية. فالنبي الذي «كرس يومه للعمل والكسب وليلة للعشق «(الإلهي) لأن «قلبه كان يقظا حتى لو نامت عيناه«كما جاء في الحديث، صعد به على«البراق» الذي أضحى اسمه بين جمهرة أهل العرفان وخاصة الرومي مرادفا ل «العشق». براق أحمد نصيب أولئك العشاق الحقيقيين الذين لم يقيموا وزنا لآلاف الخيول العربية التي قد تكون لدى الاخرين.

و فيما يتصل بعروج النبي صاغ الرومي واحدة من أجمل صوره: في الحديث أن جبريل

دليل الرحلة السماوية ظل خارج الحضرة افلهية التي أذن للنبي (عليه الصلاة والسلام) بأن يصل إليها، لأنه حتى ملك الوحي لم يجرؤ على الطيران أبعد من ذلك خشية أن يحترق جناحاه: وهكذا يضحي جبريل الرمز للعقل الذي ليس في طوقه أن يتجاوز نقطة محددة. وحيث يبدأ الحديث الحميم / عن العشق ومعرفة العاشق، يغدو العقل غير مقبول، حتى لو ظهر في مظهر الملائكة. ومهما يكن فإن النبي (عليه الصلاة والسلام) استمتع ب «وقت مع الله» . وفي هذا التفسير للمعراج، الصعود، لخص الرومي موقفه الكامل إزاء العقل الاستدلالي الذي، رغم أنه نافع وضروري مثل جبريل أن يصل الطالب إلى خلوة الوصال حيث يظهر سر العشق الذي لا ينطق به ووفقا للتقليد الإسلامي، يبشر بالنبي (عليه الصلاة والسلام) في الأناجيل بوصفه أحمد، الشفيع (الصف /٦) واسمه، أحمد، هو اسم الأنبياء جميعا . ويعرف الرومي الحديث القدسي الذي قال فيه الحق: «أنا أحمد دون ميم «أي «أحد «وهو حديث ربما يكون وضع في أواخر القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ذاك أنه يرد مرات عديدة في أعمال العطار، لكنه لا يوجد في شعر السنائي، وليس نادراً أن يشير جلال الدين إلى المجانسة بين أحد وأحمد :

نسج ال «أحد» الريش حول وجهه خشية الحسد،

فهتفت نفس «أحمد «من الاشتياق إليه: «و اشوقنا « .

وفي كتاب «فيه ما فيه «يذكر مولانا اسم معين الدين برفانه الذي غدا، بسبب حرف الميم «معين الدين «أي مساعداً للدين بدلاً من «عين الدين «أي ذات الدين: ويؤكد ذلك عند مولانا أن الزيادة على الكمال نقصان. وتلك هي الحال في ارتباط أحمد وأحد :

الأحد كمال. وأحمد الآن ليس في مقام الكمال، وعندما

تزول تلك الميم يغدو كمالاً كاملاً. يعني أن الحق محيط

بكل شيء، وأي شيء زدت عليه يكون نقصانا .

و مهما يكن، فإن الرومي لا يشير في هذا السياق إلى القيمة العددية للميم الأربعين، فيما يتصل بالدرجات الأربعين للصدور عن الحق التي تفصل بين الإنسان والحق إذ يترك هذا إلى منظري الصوفية المتأخرين« . وفي بيت مثير يتحدث مولانا عن شمس تبريز «مؤنس أحمد «الذي هو يقينا «إحدى الكبر «أي أحد أهم الأشياء (المدثر /٣٥). أيتضمن هذا البيت إشارة لطيفة إلى النقاش الأول للصوفين الذي دار، كما تذكر الحكاية، حول ما إذا كان محمد أعظم

من أبي يزيد البسطامي؟ أما محمد (عليه الصلاة والسلام) فقد سمي نفسه «عبد الله «و أما بايزيد / فقد هتف: «سبحاني، ما أعظم شي« . وقد حل الإشكال، طبعا، في مصلحة النبي: أما مولى تبريز، الشهير بعشقه الحارق للنبي، فيغدو عند جلال الدين المفسر الحقيقي ل «الخمرة الروحانية المحمدية «

إذا تضوع العبير من الدن الأحمدي،

جاشت أعين الكافرين وأنفسهم كخمرته.

و إذا أردت الرائحة واللون التامين من الخمرة الأحمدية،

فانزل أيها الحادي، لحظة في تبريز!

و لكن مرة أخرى، يغير الشاعر عقله: لم يكن محمد على الحقيقة خمرة ولا ساقيا :

كان الكأس المملوءة بالخمر، وكان الحق ساقي الأبرار

وهو تمييز دقيق لوظيفة النبي، الذي لا ينقل أي شراب مسكر منه هو، بل يأتي فقط بما وضعه الله فيه، إذ هو مجرد أداة للفعل الإلهي، وعاد طاهر للخمرة الإلهية. سمي أميا ليظهر أن حكمته ليست نتاج جهد عقلي وتعليم مكتوب، بل هي وحي إلهي صرف.

كان أميا، لكن مئات الآلاف من الكتب المملوءة

بالشعر كانت عاراً أمام حرفه الأمي.

و في شرح متأخر أكثر علمية ومكتوب نثرا، وقف الرومي مرة أخرى عند «أمية «النبي حيث ينتهي تقريبا إلى مساواة النبي والعقل الكلي، وهي فكرة أشير إليها في المثنوي أيضا :

المصطفى (عليه الصلاة والسلام) الذي يدعونه أميا، لا يقولون له ذلك من وجهة أن كتابته وعلمه وحكمته كانت فطرية، غير مكتسبة: أيمكن أن يكون من ينقش الأحرف على وجه القمر عاجزا عن الكتابة؟- وأي شيء في العالم لا يعرفه، ذلك أن الجميع منه يتعلمون وأي شيء، ياللعجب، للعقل الجزئي ليس للعقل الكلي؟... وأولئك الذين يخترعون من عندهم شيئاً جديداً، هم عقل كلي: العقل الجزئي قابل للتعليم، محتاج إلى التعليم. أما العقل الكلي فمعلم غير محتاج،...الأنبياء والأولياء هم الذين ربطوا / العقل الجزئي بالعقل الكلي وصارا عندهم شيئاً واحدا...

و في الجملة فإن أشعار الرومي تعكس كثيراً الإيمان العميق بالنبي الذي هو «مغيث الكونين «و الـذي يجعل المؤمنين «نفسـا واحده «كالأم الحنون. وهو «ميـزان الله «على الأرض يوزن به الخفيـف والثقيـل ويحكم عليهما، وهو مثل سـفينة نوح ينجي كل من يتعلق به (القول نفسـه ينطبق كذلك على أصحابه). القرآن في يده مثل عصا موسى، التي أعطيت صفات منح الحياة فيمـا يتصـل بالمؤمنين، لكنها تتحول إلى تنين إزاء الكافريـن الذين تلتهمهم. وهكذا فإن النبي، ذلك الجوهر الفد، يمكن حقا أن يدعى «الكيمياء من أجل الإنسان «فالناس كالنحاس الرديء، لكن نوره يحولهم إلى ذهب. وبمجرد أن يتذوقوا من ماء الكوثر، عين الماء في التي أعطيت الجنة لمحمـد (السـورة ١٠٨) يتحولون ويكتسـبون خصائصه: ومثل هؤلاء النـاس ينبغي أن يختاروا أصحاباً، لأن لديهم تفاحة من شجرة أحمد. وكل من يمسك بطرف من رداء المصطفى سينجو من قعر جهنم ويؤتي به إلى الجنة.

ولم يكـف الرومـي عـن التعبير عن حبـه وإيمانه بالنـبي الذي أحاطه بعـدد من الأسماء والألقاب الرائعة. وفي غزل عربي صغير ذي إيقاع راقص تقريباً، يمدحه:

هذا حبيبي، هذا طبيبي

هذا أديبي، هذا دواي....

وهي كلمات اسـتخدامها الشـعراء الصوفية عادة في معشوقهم، والحقيقة أن النبي اتخذ في القرون اللاحقة شيئاً فشيئاً صفة المعشوق الصوفي.

و يمـك أن نلخـص موقف جلال الديـن من النبي (عليه الصلاة والسـلام) ببيت من أكثر غزاله روعة حيث يصف رحلة النفس إلى موطنها الأول:

الحظ الشاب حبيبنا، وبذل المهج عملنا،

و أمير ركبنا فخر الدنيا، المصطفي!

ولا أحـد أبـداً ممن اسـتمع إلى الطقس المولوي يمكن أن ينسـي الجمـال الأخاذ للمقطع الافتتاحـي «النعـت الشـريف» الأغنية الـتي موضوعها تبجيـل النبي، التي عـبر فيها / جلال الدين عن عشقه واحترامه لمحمد (عليه الصلاة والسلام): ينشأ الرقص الصوفي كله من هذه الترنيمة التي تتغني بما لقائد المؤمنين وحبيبهم من جلال وجمال:

«لتركبن طبقاً عن طبق» (الإنشقاق/ ١٩)

السلم الروحي

رأى الرومي الحياة حركة صاعدة دائماً. على أن تطور الخلق كله من ادنى مجاليه إلى أعلاها وتقدم الحياة الفردية كليهما يمكن تأملهما وفق هذا التصور. ومثل هذه الحركة يمكن أن تعبر عنها صوره الرحلة التي يأتي ذكرها كثيراً على الحقيقة في شعره على غرار ما تذكر في أشعار الصوفية الآخرين، لكن رمزه المحبب، المتناغم مع الصورة المجازية عند السنائي أيضا هو رمز السلم «نردبان» الذي سيقود العاشق أخيراً إلى السطح حيث يكون المعشوق منتظراً.

و قد وضع الحق سلالم مختلفة في الدنيا، معدة لأن يصعد عليها أناس مختلفون، وقد تستخدم الحواس الدنيوية أيضا سلما، ينتهي في أية حال في هذه الدنيا، أما «حس الدين» فيقود إلى السماء. أما أن يسمي المرشد الروحي نفسه سلما فليس مثيرا للعجب كثيراً، لأنه يرشد المريد على نحو تدريجي وفي مراحل منظمة إلى حقائق أسمى حتى تفتح أبواب لطف الحق وفي العشق لا يبقي السلم مطلوباً. لكنه حتى الموت – سواء أكان موت الجسد أم موت الروح في الفناء – يقود من وجهة أنه سلم، إلى سطح المعشوق والسماع أيضا سلم إلى السماء.

ويرى الرومي درجات وسلالم في كل مكان: الأفرع والأغصان التي تظهر في الربيع من الأعماق مثل السلم الذي وضعه أولئك الذين يعرجون إلى السماء في الحديقة، كما لو أن البراعم والأوراق كانت أرواحا وصلت إلى الجنة، تاركة التراب المظلم أي الجسد. وورود الحبيب تقول للعشاق في الحديقة إن السلم الذي يقود إلى المعشوق هو أن يضحي الإنسان بنفسه في ميدان البلاء والأفرع التي تجتذب الماء من الجذور هي صور للمعشوق الذي يجتذب النفس دون سلم ظاهري.

و على الإنسان أن يحول نفسه إلى سلم عندما يرى أن كل أبواب الراحة والسلام قد

أغلقت أمامه – وبعدئذ سيجد معشوقه على السطح مشعا كالقمر.... ورغم أن صورة رحلة النزول في قلب الإنسان مستخدمة أحياناً في اعماله، تظل هذه الصورة المجازية للسلالم والدرج دون حدود تقريباً في شعر الرومي.

و الدرجة الأولى في هذا السلم الذي يوصل الإنسان إلى الحق تكون أساسية: «بداية المنارة من قرميدة واحدة «ولو أغفل الإنسان قرميدة واحدة في الأساس لانهار البناء كله حالا. وهذه الدرجة الاولى هي الالتزام الصارم بالواجبات الدينية كما علمها القرآن وشرحها الحديث النبوي. فالصيام والصلاة والزكاة والحج لا يمكن الاستغناء عنها، لأنها التعبير عن الإيمان الحقيقي:

هذه الصلاة وهذا الصيام والحج والجهاد

برهان على الاعتقاد

و هذه الزكاة والصدقة وعدم الحسد

برهان على سرك.

وفضلا عن الصلاة التي ستناقش على حدة، فإن صيام رمضان هو الذي يركز عليه اهتمام الرومي الكبير.

رغم أن الإيمان مبني على خمسة أركان

لكن، والله إن الصيام أعظم هذه الاركان.

لكنه (الحق) قد أخفى في هذه الخمسة جميعا قدر الصيام،

مثلما تخفي ليلة القدر المباركة في الصيام.

فعلى «قاف الصيام» حى العصفور يغدو عنقاء ويتحول الحجر إلى ياقوت مدهش أثناء الصوم، وهذا العمل الديني جواد سريع ينطلق بتوتب نحو معين الحياة كما يقول مولانا في غزل طويل مقفي بكلمة «صيام« . وأولئك الذين يصومون يشربون خمرة الروح، أو، بتعبير مختلف، أولئك الذين كسروا زجاجة (الدنيا) ب« حجر الصوم والجهاد» سيسقون «شرابا طهوراً «من كأس عيد الفطر (الإنسان/٢١). ويعني الصيام على الحقيقة تضحية الإنسان بنفسه وهكذا فإن العيدين هما أساسا عيد واحد عظيم للتضحية، ذاك لأن شهر رمضان مثل ضيف مكرم ينبغي أن يذبح له ذبح عظيم. وفي طباق جميل يقول الشاعر:

اذبح بالصيام ثور حرصك السمين،

لكي تظفر ببركة هلال العيد النحيف!

/ الصيام، كما يقول الرومي بتعبير حربي هو «المنجنيق» الذي يدمر قلعة «الكفر والظلمة «و الاستبداد .

أبيـات مفردة لا حصر لها وأغزال كاملة تؤكد أهمية الصيام الذي أخذ الرومي نفسـه به على نحو صارم، حتى إنه تجاوز في ذلك الحد المطلوب. وتفسير أبيات أخر الصيام والاحتفال بالعيد على نحو مختلف:

طالما أن الشـاعر مع معشـوقه، القمر، يظل يسـتمتع بالعيد كل يوم، نهارا وليلاً. وعندما يعنفه المعشوق، يشعر بأنه:

بعد نصب الصيام سيأتي يوم العيد!

و على الحقيقة لا ينبغي للإنسـان أن يفطر غب الصوم إلا على «سـكر شـفتي «الحبيب – ولكـن مـاذا يفعل المرء عندما لا تكون هذه الحلـوي في متناوله؟- والعيدان في نهاية رمضان وفي نهاية الحج إلى مكة، كافيان للمؤمن العادي، أما من يعرف المعشوق فلديه مئتا عيد في كل لحظة. ويشكو الرومي مخاطباً الحبيب في صورة مجازية خلابة:

أنت مثل عرفة والعيد، وأنا غرة ذي الحجة،

لن أستطيع أن أصل إليك وليس في وسعي أن أفصل

نفسي عنك.

وقـد وصف الرومي أحيانا الحج الطريق الطويل المضني لأن الحاج يصير متعوداً من أجل الحج في الرمل والقفار

على الحليب النوق، ويرى غارات البدو.

و هو يرى حتى السماء تطوف حول الكعبة بخرقتها الصوفية الزرقاء الداكنة ويعرف عن سفر أولئك الذين يعودون تاركين قلوبهم في مكة بأجساد منهكة لكن التعب كله لا معنى له طالما أن القلب غير حاضر أثناء الحج. وهكذا يدعو مولانا الحجاج إلى أن يتحدثوا عن تجاربهم وما رأوه في مكة:

أيها القوم الذين ذهبتم إلى الحج أين أنتم؟ أين أنتم؟

المعشوق في هذا المكان نفسه فتعال، تعال.

معشوقك جارك، الحائط على الحائط.

هائما في البادية، ماذا تطلب؟

و عندما تنظر، دون صور، صوره معشوقك هذا

تغدو أنت السيد والمنزل والكعبة...

/ ورغم أن الحج فريضة، فإن قيمته الروحية أسمى من قيمته الظاهرية، وتقبيل الحجر الأسود في الكعبة ليس سوى رمز:

يقبل الحاج الحجر الأسود من أعماق قلبه،

لأنه يجد طعم شفة معشوقة الياقوتية فيه.

إنه إشارة لا أكثر. ولذلك يضفي الرومي – على غرار جمهرة الصوفية – طابعاً روحياً على الحج يرى الجمل «الجسد «يطوف حول الكعبة «القلب «و يصف الطريق الطويل نحو كعبة الوصال الذي هلك عليه الآلاف بسبب الاشتياق. ولا يحتاج الإنسان إلى شمعة ليرى هذه الكعبة الروحية في الليل – فأساسها كله نور يشع على العالم كله.

و «كعبة النفس» و «قبلة خد الحبيب» تعبيران مشتركان لديه.

و في قطعة مشهورة في نهاية المثنوي يحصى قبلة (جهة الصلاة) كل انوان الناس الذين لا يرون اتجاه رغائبهم وآمالهم في مكة البتة بل:

كعبة جبريل والأرواح السدرة،

و قبلة عبد البطن السفره.

قبلة العارف نور الوصال،

و قبلة العقل المفلسف الخيال.

قبلة الزاهد هي الله البر،

و قبلة الطماع كيس الذهب،

قبلة أصحاب المعنى الصبر وطول المعاناة،

و قبلة عباد الصورة صورة الحجر.

قبلة أصحاب الباطن ذو المنن،

و قبلة عباد الظاهر وجه المرأة.

أما العيد الأكبر، عيد الأضحى، فيقدم للعاشق فرصة رائعة للتضحية بنفسه من أجل المعشوق. ومن هذه الجهة كثيراً ما يعد الرومي شمس الدين عيد الأضحي، فيقدم للعاشق فرصة رائعة للتضحية بنفسه من أجل المعشوق. ومن هذه الوجهة كثيرا ما يعد الرومي شمس الدين عيد الأضحى نفسه، ويعد نفسه الخروف الذي يضحي به في هذه المناسبة.

قال مبتسما: «اذهب وضح

في عيدي، يا من صرت قرباني.

قلت: «قربان لمن أنا؟» – فقال الحبيب:

«لي، لي، لي أنا!.

يصير الضحية في العيد محترقاً كالعود بنار العشق لتصدر عنه الرائحة الطيبة – تلك هي حال العاشق. يذبح «بسيف باسم الله أو ب «خنجر الله أكبر «الذي سيجد أي إنسان أينما / ذهب. والعاشق النحيل والهزيل عادة، ربما في لحظة ضعف يطلب من حبيبه أمارة من أمارات «الرحمة» ذاك لأن الشريعة لا تجيز ذبح الحيوان الضعيف، لكنه يؤثر عندئذ أن يظهر نفسه جميلاً وممتلىء الجسم لأن «قصاب العاشقين «يفضل أن يذبح الحيوانات الحسنة الرواء.

و يطبق الرومي فكرة الحيوان الضحية أيضا على الأحداث الطبيعية:

ذبحوا الثور الأسود «الليل «قربانا للسحر،

و لذلك يقول المؤذن بعد ذلك: «الله أكبر «.

و يشبه أذان الفجر بصيغة «الله أكبر «كما تنطق عند ذبح الحيوان. أو في مكان آخر قد يضحي الشاعر بكل حيوانات بروج الفلك من أجل القمر، معشوقه، في عيده الأكبر.

و عندما رأى الرومي في الحجر الأسود في الكعبة رمزا لشفة معشوقه، في عيده الأكبر.

و عندما رأى الرومي في الحجر الأسود في الكعبة رمزا لشفة معشوقه، فسر «الزكاة» على نحو مماثل وكثيراً ما يطلب من معشوقه أن يدفع زكاة الياقوت، أى أن يعطيه قبلة من شفتيه الحمراوين مثل الياقوت. وهذه الصورة ليست نادرة في الشعر الغنائي الفارسي في الجملة. وجدير بالذكر أن مولانا يشير مرات عديدة إلى «شب برات» (بالفارسية) أي ليلة النصف من شعبان التي تغفر فيها الذنوب وتقدر فيها المصائر – وتعد هذه الليلة حتى اليوم في تركيا مباركة جداً.

رغم أن لكل حديد قيمة ولا يخلو من فائدة، يعرف العقل مبلغ ما يلزم من الغصص والمجاهدات والأوقات لتحويل قطعة من «الحديد إلى مرآة للكائنات».

و الطريق نحو الحق الذي يبدأ بأداء المفروضات يستلزم هذا الصراع الدائم، صقل الإنسان قلبه، كما يقول مولانا من خلال صورة مألوفة عند الصوفية جميعا. ويعرف أن كل ضروب الأخطار تقع في كمين للمؤمن الذي يحاول أن يصعد السلم المؤدي إلى الأيمان التام وإلى الحق.

و على هذا الطريق، لاغني عن صادق الرفيع:

كلما عظم الطريق احتيج أكثر إلى الرفيق، ولأن طريق البادية والحج عظيم وصعب لابد من القافلة الكبيرة والرفاق الكثيرين وأمير الحاج. (و ما أصعب الاقتراب) من حضرة الحق... بسبب كثرة الحجب، والقفار والجبال وقطاع الطريق....

/ ولذلك على الإنسان أن يكون حذرا من أن يختلط في أثناء رحلته بأولئك الذين لا يفهمون الحقائق العليا في الحياة. وما أكثر المسافرين هناك إلى الشام والعراق ممن لا يرون شيئاً سوى الكفر والنفاق، وما أكثر من مضوا إلى الهند وهراة من دون أن يروا سوى التجارات، أو لم يجدوا في تركستان والصين أي بضاعة غير المكر والحقد! لم يظفروا إلا باللون والرائحة، أينما كانوا، لكنهم لا يعون الحقائق الكافية وراء الأشكال.

و مثل هؤلاء السطحيين يمكن بسهولة أن يغدو «أضحوكة لإبليس» الذي يغويهم شيئاً فشيئاً بشؤون الدنيا، أو يقودهم إلى طرق مسدودة مملوءة بالحجارة وشديدة الانزلاق.

و من الخطر متابعة مثل هؤلاء الناس، لأنهم كالأطفال الذين لا يرون القمر في السماء بل معكوساً في الماء ولذلك يضيعون طريق القافلة بافتقارهم إلى البصيرة: عندما يصير الحمقى قادة، فإن العقلاء بسبب الخوف يغطون رؤوسهم ببسطهم. هؤلاء الحمقى عمي أو في أحسن

الأحوال عور، ورغم أن الثور لا يؤاخذ عندما لا ينظر إلا إلى إصطبله، يظل الأنســان مختلفا، ينتظر منه أن ينظر بعيني المعشوق الإلهي. يجعل القدر مثل هذا الشخص أعمى ويجعله أخيراً يســقط في بئـر فيهلـك. لأن الأعمي قابل لأن يســقط مــرة إثر مرة ولو وقــع في «الحدث» لما اســتطاع أن يســتبين أن الرائحة الكريهة تصدر منه هو أو من المادة القذرة (مثلما يعد رائحة المسك التي قد يرشها أحد الناس عليه رائحته هو، من دون أن يدرك أنها هدية أحد الأصدقاء). هكذا هم الناس الذين يحركهم هواهم الذين يرفضون أن ينظروا بنور الله. الرائحة السيئة لنجاســة ظاهرهم تنتشــر إلى مســافة بضعة أمتار فقط، أما رائحة نجاســة باطنهم فتتخلل العالم من الري إلى الشــام، وتجعل حتى الحوريات ورضوان خازن الجنة، يشــعرون بالســقام. عماهم يخفي عليهم حقيقة أن كل شــيء في هذا العالم المحدث حي ويشــير إلى غاية أسمى – يعدون أجزاء العالم ميتة، في حين أن النبي والولي يتعاملان مع هذه الأشياء على أنها حية.

الشــخص الوضيع والحقير من هذا القبيل ينقلب أســود كالعملة الزائفة عندما يوضع له المحك ورغم أنه يرتدي «جلد أسد «يكتشف سريعاً أنه ذئب بكل طمعه. لا يستطيع أن يكتشف العظمة الحقيقية للأشياء: عندما يرى جبلاً يغدو متأثراً فيضحي تفكيره مثل فأر صغير.

أمام ذئب ضخم بدلاً من / خشية الله يرتجف بمجرد أن يرى الغيم والبرق والرعد، غبي كالحمار.

و لأن مصير الكافرين المضي إلى قعر جهنم «ســجين» يســتمتعون حقا ب «ســجن «هذه الدنيا، أما الأنبياء والمؤمنون المقرر لهم الوصول إلى أعلى منازل الجنة « عليين «فيمضون دائماً إلى مراتب أرفع (عليه).

ولا يســتغني الرومــي عن معجمــه التخييلي في وصف مثل هذا الشــخص الذي «أكل مخ الحمــار» رغــم أنه هرم وعاجز في الظاهر، يكون مثل الثمرة غير الناضجة بين الأوراق الصفر، أو كالقدر التي غدت سوداء وبشعة في النار بينما اللحم الذي يطبخ فيها ما يزال نيئاً – هكذا هي حال الشخص الذي لم ينضج بآلام الحياة وبنار العشق، بل ظل متعلقا بالتراب.

و لذلك ينصح مولانا قراءة بأن يفروا من الحمقي كما فر منهم عيسى المسيح، لأن هؤلاء الناس يســرقون دين الإنســان مثلما تســرق الغيمة شــيئاً فشيئاً نور الشــمس. وعلى الإنسان يقيناً ألا يغر بالســلوك الودي للجهلة، الذين لا يعتمد عليهم كالخنثى يتظاهر حينا بأنه رجل، وحينا آخر بانه امرأة. ومثل هؤلاء الناس وطبعا أيضاً أولئك الذين يكونون أعداء صرحاء لدين

الإنسان على قدر كبير من الخطر إلى درجة شرب دم الإنسان حتى عندما يكونون أقاربه. ألم يحطم إبراهيم أصنام والده ويتخل عنه بسبب كفره؟ - إنه المثال للمؤمن الحق بسبب أفعاله التي واجه بها أولئك الذين لا يشركونه إيمانه وعشقه.

و الحق أن مثل هؤلاء الناس ولنستخدم هنا التعبير القرآني، «كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون «(العراف/١٧٩) وكما يستنتج الرومي:

مشروع ذبح الحيوانات لمصلحة الإنسان أو لدفع أذاها عن الإنسان. وينطبق المبدأ نفسه على الكفار وأولئك الذين يتعدون حدود الله. ومثل هؤلاء الأشخاص حيوانات فعلاً، لأنهم باستسلامهم لطباعهم البهيمية والشهوانية والأنانية يجعلون أنفسهم في معاداة للعقل الروحاني «العقل الكلي «الذي هو تاج رأس الإنسانية.

و بين خلال السوء التي على الإنسان وخاصة من سيكون صوفيا، أن يجتنبها أكثر من غيرها يعد الرومي الحرص والجشع أسوأ هذه الخلال – الحرص تنين وهو النقيض التام للفقر الروحي. ورائحة الحرص والجشع تظهر مثل رائحة البصل أثناء الكلام:

لو أكلت (البصل والثوم) ثم أقسمت قائلاً: متى أكلت؟

لقد امتنعت عن أكل البصل والثوم،

فإنه في تلك اللحظة ينم قسمك عليك

و يفوح على أدمغة جلسائك.

و هذه الصفات الوضيعة والذميمة كثيراً ما أخذت شكل حكايات تمثيلية في المثنوي: يحتاج المرء فقط إلى أن يتأمل القصة الطويلة عن الطيور الأربعة التي ينبغي أن تذبح أو الحكاية العجيبة عن الأشخاص الثلاثة الذين يمثل أحدهم وهو البعيد مرمى البصر والأعمى في الوقت نفسه، صفة الحرص وهو يرى عيوب الخلق ولا يرى نقائصه هو، ويمثل الاخر الحاد السمع والأطرش الأمل وهو لا يفكر في موته هو، رغم أنه يسمع التفجع على الآخرين صباح مساء بينما يمثل العاري ذو الرداء الطويل رجل الدنيا الذي يفكر بشؤونه الخاصة.

و غني عن الذكر أن الشهوة الحسية والغلمة تنتمي إلى أكثر الصفات خطراً في الإنسان وهي القذارة بحيث يمكن تسميتها «حيض الرجال«.

و لكن ليس الحمقى والجهلة والشهوانيون والجشعون ومفتقدو الإيمان الذين بسبب

حرصهم «يسفكون دم البعوضة وسط الهواء» هم وحدهم أعداء الإنسان على الطريق الموصل إلى الكمال، فأكثر خطراً من هؤلاء ذوو العقل الفائق وخاصة الفلاسفة بمنطقهم الماحك الفارغ.

و قد درس جلال الدين نفسه كل علومٍ زمانه ولم يكن مضادا للمذهب العقلي تمام، على غرار ما يمكن أن يستخلص المرء من بعض أشعاره. ويمكن القول في الحد الأدنى، ليس جلال الدين مضادا للمذهب العقلي مثل أستاذه الروحي سنائي، الذي نظمه في وقت أضحى فيه علماء الشرع المتماسكون متشككين شيئاً فشيئاً بالتمحيصات العقلية وخاصة الفلسفية منها يعكس الذهنية الشرعية الدقيقة التي ميزت الطرف الشرقي لعالم الإسلام، في أواخر العصور الوسطى. ويعرف الرومي ولا ينكر، أن ثمة اتفاقا على أن العالم رحمة للعالمين.

رأينا أن العقل يستحسن بوصفه القوة التي تمكن الإنسان من أن يؤدي واجباته الدينية ويفهم الشرع. ومن وجهة منطقية يثني الرومي على العقل طالما أنه يخدم الدين. ولكنه خائف وهو في ذلك متفق مع الصوفية الأوائل ومع جمهرة علماء الشرع أيضاً من أن النشاط العقلي المسرف دون خلفية دينية خطير على التقدم الروحي للإنسان. والأذكياء الذين يشقون الشعر يغدون مضحكين ويوصف الذكاء (زيركي – بالفارسية) مرة بأنه صفة الشيطان / في مقابل عشق الإنسان وينبغي أن يضحي به أمام النبي. وتكريس الإنسان نفسه لعلوم الظاهر ليس سوى بناء إصطبل يمكن أن تبقي فيه الحيوانات مدة يومين، ونسج الثياب المطرزة بالذهب أو الغوص على اللؤلؤ في قاع البحر، أو شغل النفس بتعقيدات الهندسية أو الفلك أو الطب أو الفلسفة، – هذا كله – يعني أن تظل مشدودا بهذا العالم الفاني، العلم الصحيح الوحيد، الحكمة التي هي محيط دون حدود، هو العلم الذي يوصل إلى الله وذلك معلوم فقط عند من يمتلك قلباً طاهراً. وفي لحظة الموت، كل علوم الظاهر وفنونه ستكون عديمة الفائدة لا يطلب إلا «علم الفقر» الفقر الروحي.

حكمة هذه الدنيا جيدة فقط من أجل زيادة الفكر والأخيلة الزائفة أما حكمة الدين فتطير فوق الفلك. وطالما أن العلم الديني يبقي عند السطح ولا ينشغل إلا بسمائل الفقه والبحوث والجدالات الكلامية فهو ليس سطحياً فقط بل خطيراً (يمكن أن نتذكر هنا حكم الغزالي على زملائه المتكلمين!): الشخص الذي ينغمس في تأويل علمي زائف لكلام الله معتمدا على عقله وحده دون إيمان شبيه بالذبابة، خياله مثل «بول الحمار» و تصوراته مثل العلف....

وفي سبيل إبطال دعاوي هؤلاء المحققين، يورد الرومي الحديث: أكثر أهل الجنة البله.

و يعـني «الأبلـه «هنا «غـير المثقل بالعلوم الدينيـة الظاهرية «لكنه غـير «جاهل الواجبات الدينية «أو، إذا تابعنا تفسـير سـلطان ولد الجملة نفسـها، فإنه يعني أن كمال العقل البشـري يبلغ عندما يكشـف الحق ذاته للإنسـان، وهكذا فإن من يتلقى هذا الفيض يتحرر من قدراته العقلية، واقعا تحت سيطرة هذا النور المدهش. ومثلما لا يندهش الصغير ذو السنوات الخمس عن رؤية معشـوق جميل وينسـى كبير السن كل شيء وهو يتأمل جمال حبيبه، تكون حال «البله «حال العقول الأكثر نضجاً.

و يؤمـن الرومي ويتابعه ابنه، بالمعرفة المباشـرة، ب «العلم اللدنـي «(الكهف /٦٥) وليس بالعلوم التقليدية «النقلية «: العلم النقلي الذي

يخبر فقط عن / الأشياء المسموعة يشبه، إذا ما جيء به إلى حضرة صاحب الوحي الإلهي التيمم مع وجود الماء الجاري، أي ليس غير ضروري فحسـب بل محظور شـرعاً. فلم يستخدم التراب الجاف عندما يكون ماء الحياة، المظهر في المرشد الروحي في المتناول؟

أكثر من ذلك: عندما يقول الإنسان: لا علم لنا «مثل الملائكة (البقرة/٣٠) فإن كلمة الله: «و علمناه «(الكهف /٦٥) سـتنقذه، وعندما لا يعرف الألفباء في هذه المدرسـة، سيملأ بالنور الإلهي مثل محمد، النبي «الأمي «.

الأهداف الرئيسـة للرومي في حملاته هي الفلاسـفة، فإن (فيلسـوفك – بالفارسية) أي «الفيلسوف الصغير «أو «المتفلسف «كما يسميه أحيانا لا يرى إلا الصور الخارجية على الجدار ولا يدرك، بل يؤمن إيماناً ضئيلاً، أن النخلة كلمت محمداً (عليه الصلاة والسلام) لأنه يعتمد على حواسه ومن ثم لا يسمع الصوت الروحي الباطني لكل شيء مخلوق. وهو ينكر الشياطين ورغم ذلك يقع فريسـة للشـياطين في تلك اللحظة. ألم يقل الحق: «و نحن أقرب إليه من حبل الوريد «(سورة ق /١٦)؟ فلم ينبغي إذا أن يلقي الإنسان شبكة تصوراته وأفكاره بعيداً جداً؟ – وذلك تماما ما يحاول الفيلسوف أن يقوم به، لأنه لا يتعرف الكنز الذي هو قريب جداً من اليد.

صار الفليسف أعمى، صار النور بعيداً عنه،

لا يزهر منه سنبل الدين، لأنك لا تزرعه، أيها الصنم!

و هـذا الحكـم المضاد للفعالية العقلية المفرطة على قـدر كبير من الأهمية خاصة عندما يدخل الإنسـان في طريقه إلى الحق، الطريقة «، أي التصوف الذي يتفرع عن الطريق الرئيس الكبـير «الشـريعة» ولكـن هنا تكمن أخطـار أخر للمريد السـاذج: أدعيـاء التصوف يخدعون

السـالكين الأبرياء ويزيلون ثقتهم بحركة التصوف يخدعون السـالكين الأبرياء ويزيلون بحركة التصوف في الجملة.

و مثـل هـؤلاء الناس، كمـا يصفهم الرومـي في أبياته الهجائية (متابعـا أيضا ملاحظات السـنائي غير الودية بشـأن مدعي الصوفيـة) يدعون مراتب روحية عالية، يحلقون رؤسـهم ورقابهم فتغدو كالقرع، ويشوشون الزائر الفقير بحديث طنان عن العرفان والفقر حيث يتخيل أن صاحبه ينبغي أن يكون جنيا حقيقيا أو شـخصاً آخر من الشـيوخ الكبار في الطريق. ومهما يكن فإن مثل هؤلاء الناس على الحقيقة يظهرون

ثـلاث / صفات ليسـت من التصوف الحقيقـي: يثرثرون كثيراً كالجـرس، ويأكل الواحد منهم أكثر من عشرين شخصا، ويناموں كأصحاب الكهف. وتستخدم كلمة صوفي غالباً بمعنى تحقـيري ويـكاد ذلك يكون قاعدة في الأدب الفارسـي. وإذ يكون هذا الصـوفي مرتديا خرقته الزرقاء الداكنة يشبه السماء: كلاهما، كما يمكن أن نحدس، غير جدير بالثقة. وتصور قصص المثنـوي بعض مدعي الولاية هؤلاء على نحو سـلبي نسـبياً. أما الصـوفي الحق فهو ذلك الذي ينشد الصفاء وليس من يرتدي رداء صوفيا أو قباء مرقعا ثم ينغمس في اللواط – الشيخ الذي «يخيط خرق الدراويش» غير مناسب للعاشقين.

و لكن كيف سيحدد جلال الدين التصوف في خير نماذجه؟

ما التصوف؟ – قال: وجدان الفرح،

في الفؤاد عند إتيان الترح

لا يتعلم من الكراريس بل من التجربة: فنوح رغم أنه أمضى تسـع مائة سـنة يفكر في الله عـاش فقط على ذكر ربه، دون أن يقرأ «رسـالة القشـيري» أ «قوت القلـوب» لأبي طالب مكي وهمـا الأثران الرئيسـان في التصوف المعتدل! ذلك لأن الصابئـة وأهل الكتاب وحدهم يعلمون بالكتب – يتمتع الصوفي بالعلم اللدني.

جاء الصوفية من الشمال واليمين

بابا بابا حيا حيا: أين الخمرة؟

باب الصوفي قلبه، وحيه نفسه،

أما خمرة العارفين فمن دن الحق.

نشأ جلال الدين نفسه في محيط مشبع تماما بالتصوف، إذ خضع لتدريب منهجي تحت توجيه برهان الدين محقق الذي فرض عليه أن يدرس درساً مركزا مؤلفات والده في مباحث التصوف. ولذلك سيتوقع المرء أن شعره ينبغي أن يحمل النكهة المميزة لهذه التربية الصوفية، ممتلئا بالمصطلحات الفنية والتعاليم الواقعية، لكن ليس الأمر كذلك في أية حال. وعلى الحقيقة فإن بعض خصومه في قونية انتقدوا المثنوي من وجهة النظر هذه:

ليس فيه ذكر للتحقيقات والأسرار العالية،

لكي يحث الأولياء خطا جيادهم نحوه.

(خال) من مقامات التبتل والفناء،

درجة درجة حتى ملاقاة الحق (سبحانه)،

(و ليس فيه) شرح وتحديد لكل مقام ومنزلة /

لكي يطير إليه صاحب القلب بجناح منه.

ولا شك في أن مولانا يشير إلى هذه الحالات فيقول:

لو اغتسلت بماء الرياضة والمجاهدة

لا ستطعت أن تصفي كل كدورات القلب.

و كثيرا ما يحدث – علانية أو إيماء – عن المجاهدة المطلوبة لصقل قلب الإنسان: ألا يشهد القرآن: «و أن ليس للإنسان إلا ما سعى»(النجم/٣٩)؟ ورغم ذلك، فإن تجربة العشق من خلال لقائه شمس الدين كانت غلابة جداً لدرجة أن المراحل الأولى من الطريق قلما تذكر قياسا إلى غيرها في شعره:

عندما ترى الماء الجاري دع التيمم،

و عندما يأتي عيد الوصال دع الرياضة.

ثمة إشارات قليلة إلى الرياضات الصوفية في الصور المجازية لدى مولانا:

أي إلى مقام التأمل لدي الصوفي في خلوته:

لأن مدرسة الصوفي هي ركبته،

كانت الركبتان ماهرتين في حل المشكلات.

و كثيراً ما أكد قوة المرشد الصوفي (انظر تحت) الذي يكون حضوره ضرورياً جداً لتوجيه المريد الجديد. وإلى التعاريف العديدة للتصوف المبكر فيما يتصل بالحالات المتغيرة (الحال، الأحوال) و المنازل الثابتة (المقامات) التي من خلالها يختاز الصوفي طريقة، يضيف الرومي بيتا رائعا: الحال مثل الجلوة من تلك العروس الحسناء،

و المقام هو الخلوة بالعروس.

وهو البيت الذي يبسط بعدئذ ليشرح الدرجات المختلفة القائمة بين الصوفية ذوي المراتب العالية.

على أن بداية الطريق الصوفي هي التوبة:

مركب التوبة مركب عجيب، ينطلق في لحظة واحدة من الحضيض إلى الفلك.

و قد وصف الرومي التوبة النصوح في قصة قاسية نسبياً. والتعبير المأخوذ من القرآن (التحريم /٨) حيث يعني «الندامة الراسخة» يطبق هنا على الحمامي «نصوح» الذي وضع قناع امرأة وعمل في حمام النساء وأخيرا تاب من أفعاله غير الخلقية في لحظة الخطر المميت. لكن هذه ليست توبة صوفي حقيقي مشابهة للتوبة التي جعلت وليا واعدا مثل إبراهيم بن أدهم يتخلي عن مملكته توبة نصوح هي المهمة البسيطة لكل /مذنب.

و عند مولانا، كما هي الحال عند كل مسلم مؤمن، ليست التوبة عملاً يحدث مرة واحدة: هو يعرف أن باب التوبة، الموجود في «المغرب» مفتوح حتى يوم الحساب عندما ستطلع الشمس في المغرب.

ولا ينبغي أن ييأس الإنسان من العثور على هذا الباب، الذي هو عند شاعرنا أحد أبواب الجنة الثمانية. ألا يحمل ضريح الرومي هذه الكتابة:

ارجع، ارجع، حتى لو عدت عن توبتك ألف مرة ارجع.

وفي موقفه من الدنيا يقترب الرومي من صوفية الأجيال الأولى، طالما يعتقد أن «الدنيا «يقترب الرومي من صوفية الأجيال الأولى، طالما يعتقد أن «الدنيا» تصرف الإنسان عن هدفه النبيل وهي عند أرباب البصائر مرآة لأعمال الحق (سبحانه). وقد استخدم أحيانا لغة قوية جداً في وصف الدنيا الدنية، كلمات تذكر القارئ بالأصوات المتناثرة في مواعظ الحسن

البصري (ت١١٠هـ / ٧٢٨م) والزهاد الآخرين في القرنين الثاني والثالث الهجريين (٨و٩م) تلك الأصوات التي ردد أصداءها معظم مؤلفي التصوف الكبار في أواخر العصور الوسطى أيضا. وهكذا فإن الدنيا عجوز شمطاء مقوسة الظهر نتنة تزين نفسها لتجتذب دائماً عشاقاً جددا ينسون بعد أن تغلبهم شهواتهم قبحها المنفر لحظة —

لا تنظر إلى خلخالها بل انظر إلى ساقها السوداء،

فلعبة الليل تبدو جميلة ولكن من وراء الستارة.

بعد وقت قصير، ستقتل هذه المرأة الدرداء العجوز عشاقها كما قتلت الملايين قبلهم. وهذه الصورة التي تتردد كثيراً في النصوص الصوفية المبكرة شائعة أيضا في أدب أوربا في العصور الوسطى.

و مهما يكن، فمن ينتظر من الرومي أن يشبه الدنيا بخنزير هو صيد المبتدئين، أما المؤمن الحق فسيصطاد الغزال «النفس»؟ وهو في مثل هذه الحالات يعتمد على الحديث: «الدنيا جيفة وطلابها كلاب «إنها مزبلة — ومن هنا التركيبات العديدة للنزاع والغربان ممتلات المادة المظلمة والغرائز المنحطة التي تسكن الدنيا.

و ماذا ينبغي أن يفعل الزاهد هنا؟ - البكاء هو المطلوب: البكاء إحدي الدرجات نحو إشراق الروح. حتى إن زهاد القرن الثاني الهجري (٨م) كانوا يعرفون ب«البكائين» وإذا أخذنا بما يقول الرومي فإن «ماء العينين يعدل بدم الشهداء«. والجهد الكامل في / الدرجات الأولى للسلم الروحي ينبغي أن يركز على حرب الإنسان مع نفسه، النفس الدنية أو الغرائز البهيمية، على هذا «الجهاد الأكبر الحقيقي«.

واحده من خير الوسائل لتهذيب النفس ربما تكون الصيام، أو حتى الجوع، والنوم القليل وتبعا للحكمة الصوفية القديمة: قلة الطعام وقلة المنام وقلة الكلام — والوسيلة الأخيرة «قلة الكلام» نادراً ما يذكرها الرومي، إلا إذا تاملنا الأبيات العديدة التي ينصح فيها نفسه بالصمت. وتوضح قصص سبهسالار عن صوم شيخه مددا طويلة على نحو غير مألوف، تقديره الشعري للجوع. عرف مولانا جيدا «كيمياء الجوع «التي اخذ الزهاد الأوائل أنفسهم بها وحضوا عليها. ولا ينبغي أن يأكل الإنسان حتى الكظة والامتلاء، وإلا فسيغدو حمار الشيطان، أداة للمغوي الذي يستطيع بيسر أن يجر الإنسان إلى أقبح الذنوب.

لا يشدو الناي إلا عندما يكون فارغا...

ولا داعي لأن يأكل الإنسان كثيراً. ليس الجسد سوى لقمة للقبر ولذلك ينبغي أن يكون نحيلاً. وفي الأزمنة الأولى استنبط الصوفية روايات وفقا لها:

الجوع طعام الله يحيي به أبدان الصديقين، و:

الجوع كنز محفوظ عند الحق يعطيه لخاصة أوليائه.

يرعى الحيوان التبن والشعير، وفي النتيجة سيذبح في يوم من الأيام، أما التقي فيعيش على نور الحق متبعا مثال النبي الذي قال: إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني.

لأن الأمر، مثلما يؤكد مولانا:

قوت جبريل ليس من المطبخ،

بل من النظر إلى خلاق الوجود.

و هكذا اعلم أن قوت أبدال الحق

من الحق أيضا، وليس من الطعام والطبق.

طعام العارف الحق هو التسبيح الدائم لله (سبحانه) وعندئذ يشاهد:

أننا نأكل لذيذا، وننام هنيئاً،

في ظل اللطف الدائم.

طعام ليس من طريق الحلق والمعدة،

ونوم ليس من تأثير الليالي.

لأن العاشق الذي فقد العقل لا ينام – وفي نشوته الروحية «ينام عند الحق» و يعني ذلك أنه لا ينام، مثل الحق (سبحانه) (قارن بالسورة ٢/٢٥٦).

و إذا كان على الإنسان أن يأكل لا محالة فإن عليه أن يكون منتبها إلى أن يتناول فقط ذلك الطعام الطاهر من الوجهة الشرعية.

حتى إن عليه أن لا يمس «لقمة الظالمين وأكالي السحت» كما يوضح الرومي الوفي جدا للتقليد الصوفي في قصة في «فيه ما فيه».

حتى إن عليه أن لايمس «لقمة الظالمين وأكالي السحت» كما يوضح الرومي الوفي جداً

للتقليد الصوفي في قصة في «فيه ما فيه» على أن إحدى المنازل الأساسية في سلم العرفان منزلة «التوكل» أي الثقة بالله (سبحانه). ويعتمد الرومي في هذا الشأن على كلام النبي (عليه الصلاة والسلام):

اعقل وتوكل!

وهو لا يؤمن بأن يجلس الإنسان دون عمل تحت ذريعة التوكل، فثقته بالله إيجابية وتعني الاستسلام القلبي لإرادة الحق والعمل وفق مشيئته. وكلما صعد الإنسان على السلم الروحي أكثر أدرك السر في أفعال الحق وسيفني نفسه حتى يغدو فعله فعل الحق (سبحانه). وحين يفهم التوكل مثل هذا الفهم يكون حالاً لأسمى مقام روحي وليس حالاً للمبتدئين الذين يمكن أن يفسروه بالطريقة الخاطئة.

و إحدى الصفات الأساسية والأصيلة للعارف هي الصبر: فهو «سلم نحو مراتب أعلى «أو الصراط الذي يوصل إلى الجنة، والكيمياء التي لا تخطئ. والحق نفسه (سبحانه) أشار إلى أهمية الصبر مرات عديدة في القرآن وكان الصوفية مولعين جداً بالإشارة إلى هذه المنزلة بالتعبير «آخر والعصر «أي الكلمة الأخيرة من سورة العصر التي هي «الصبر « .

و في وصف الصبر وجد الشاعر دائما صوراً جديدة لأن «الصبر مفتاح الفرج «مثلما يكرر الرومي هذا المثل العربي القديم مرات ومرات.

الإنسان مثل يوسف في جب هذه الدنيا، ينتظر حبلا يخرجه، الصبر ترس حديدي كتب عليه الحق هذه الكلمات «جاء الظفر «لأن «الصبر يمضي نحو الذكور والشكوى تمضي نحو الإناث « .

عندما لا تسأل يغدو كشفك من كل الطيور.

على أن عدم غناء بكاء الجازع وصراخه / يوضح في صورة مجازية مضحكة من خلال قصة الرجل الذي أراد أن ترسم له بالوشم (الدق) صوره أسد دون رأس، ثم دون ذنب، ثم دون بطن....

و تكشف أهمية الصبر على نحو واضح في قصائد الرومي التي نظمها في الربيع عندما يصف كيف أن الطيور والأشجار، بعد صب وانتظار في أيام الشتاء القاسية، تكافأ بالألوان الجميلة والعطور الشذية. والقلب في المشهد الطبيعي الشتائي لعالم المادة ينبغي أن ينظر ربيع النفس، أو ربيع الجنة البهيج الأزلي، كما سيغدو معانيا في يوم القيامة.

و مــلازم الصبر – المرتبط بالجسـد – هو الشـكر – الذي ينمو داخـل القلب – وقد قيم الرومي هاتين الحالين في صورة خلابة:

يقول الصبر دائما : «أعطي البشارة عن وصاله « .

يقول الشكر دائما : « لدي مخزن كامل منه «

يحيا الصبر صامتا بين الإنسان والحق، أما الشكر فيفضح عن حال الوصال عندما يكون الإنسان قد جرب المقدار الذي لا يحد من اللطف الإلهي ويملأ مخزنه به.

لون الوجه يخبر عن حال القلب، فكن رحيما بي وأشرب

قلبك محبتي.

فالوجه الأحمر فيه صوت الشكر والوجه الأصفر فيه

صوت الصبر والنكر.

فالشكر ينبغي أن يكون « طوق كل رقبة «لأن:

شكر النعمة خير من النعمة.

و يشـرح مولانـا الـذي تتضمن رسـالته الأولى إلى السـلطان عز الدين قطعـة مؤثرة في ضرورة الشكر، الأشكال المختلفة لهذه الفضيلة الأساسية:

الشكر صيد وقيد للنعم. وعندما تسمع صوت الشكر

تتهيأ للمزيد. إذا أحب الله عبدا ابتلاه، فإذا

صبر على ذلك اختاره، فإذا شكر ذلك، اصطفاه...

الشكر ترياق فعال يحول القهر إلى لطف..

متلازمـان آخران علـى الطريق الصوفي هما الخـوف والرجاء ويعـدان الجناحين اللذين تستطيع بهما النفس البشرية أن تطير نحو الحق.

يعرف الرومي مكر الله الذي يمكن أن يقهر الإنسان عندما يشعر بالأمان:

/ اعلم أن مقام الحوف هو المقام الذي تكون فيه آمناً،

واعلم أن مقام الامن هو المقام الذي تكون فيه مرتجفا.

و لكن رغم ما للخوف والرجاء من اهمية بالغة، لا يشكلان عند الرومي سوى مقامين تمهيديين يغرقان في الخمرة الروحية وقد يقربان الإنسان إلى الحق في جزء محدد من رحلته ولكن:

البحار دائما على خشبة الخوف والرجاء،

و عندما تفني الخشبة والرجل لا يبقي إلا الغرق.

لأنه في أوقيانوس الأحدية «في سر الخلاق» لا يبقي ثمة خوف ولا رجاء، ولا صبر ولا شكر. ويلقي الرومي في واحد من أحاديثه ضوءا قويا على ضرورة العلاقة المتبادلة للخوف والرجاء وذلك بصورة الفلاح الذي يبذر الحبة ويأمل أن تنمو ولكنه يخشى ضعف المحصول، أما في شعره فإنه يثني مرة على الأمل بوصفه المحرك الحقيقي للحياة:

من ذا الذي زرع حبة الأمل في هذا التراب،

ولم يفض عليه ربيع كرمه بمائة حبة؟

و تبدو هذه كلمته الأخيرة عن الأمل.

و الرومي، الذي جرب المراحل المختلفة للعشق وعبر في أشعاره عن السعادة واليأس يستخدم أحيانا اصطلاحات تقنية بشأن الحالين اللتين يكون الإنسان ممزقا بينهما عادة: «القبض» الانشداد الروحي، و«البسط» السرور الغالب. ويقول الرومي إن هذين هما إصبعا الرحمن اللتان يمسك بينهما الإنسان وتجليان نفسيهما في الحزن والسرور.

و في إقرار الرومي بالانشداد التام لقطبي الحياة، أو التجلي الدائم لوحدة الحق تحت مظهرين متغارين في الظاهر، يرى أن الحالتين كلتيهما ضروريتان كالتنفس: لا يمكن أن يكون سرور دون حزن سابق والعكس بالعكس. والمفهوم الذي تركز عليه النظريات الصوفية لدي الرومي، بقدر ما نستطيع أن نكتشف لديه أيه نظريات ملموسة على الإطلاق، هو الفقر. ويحتل الحديث النبوي «الفقر فخري» منزلة أساسية في تفكيره. ألم يسمعه صدر الدين القونوي «قهرمان الفقر المحمدي» ؟ وهذا الفقر لا يعرب عنه في المظهر الخارجي للدرويش:

/ ابحث عن الفقر في نور الله لا تبحث عنه في الخرقة،فلو أن كل عار رجل حق، لكان

الثـوم رجـلا أيضا وكثيرا ما يجمع الفقر الحقيقـي مع «نور ذي الجلال» و هي كأس معجزة أو خمرة لملء الدرويش الذي فرغ نفسه من نفسه.

و الدنيـا كلها ليسـت سـوى تل تراب يخفي تحته كنز «الفقر». وهـذا هو الكنز الذي رآه الرومي في أحلامه في صورة «منجم اليواقيت» أو في صورة «حسناء من نور خدها يغدو العالم كله نورا»

و في أبيات رائعة يؤكد الرومي أهمية هذا الفقر الصوفي الذي هو «طبيب قادر» على شفاء مرض النفس والذي يقصد إلى أن لا يمتلك شيئاً وإلى أن لا يمتلكه شيء.

تحلقت كل قلوب العاشقين حول الفقر،

الفقر مثل شيخ الشيوخ، وكل القلوب مريدوه.

وهو يجمع المراحل الصوفية المختلفة التي ليسـت سـوى انعكاسات للقوة المحولة للحبيب التي تظهر نفسها على مستويات الخلق جميعا: صبر الصبر بك، وراى السكر شكرك،

و افتخر الفقر، لأنه صار غنيا بك.

الفقر مربى الإنسان وهو يعلمه كيف يتصرف. وهو، أي الفقير المطلق، يقابل بالرب الغني الأزلي وبعد أن يبلغ مرحلة الفقر التام يفني في الحق. والفقر عند الرومي متاخم تقريباً للفناء، كمـا صور قبل في شـعر السـنائي والعطار، ومن يفـر من الفقر والعدم يـترك، على الحقيقة، السـعادة الحقيقية. وفي المرحلة الأخيرة من الفقر يمكن تطبيق الحديث المرسل: «إذا تم الفقر فهو الله على العارف. وهذا القول، المعروف بين الصوفية المتحدثين بالفارسية ربما منذ أواخر القرن الخامس الهجري (١١م) صار فيما بعد شائعا جداً في الأطراف الشرقية لعالم الإسلام. ومن المثير أن نرى أن الرومي قد استفاد منه أيضا.

يذكـره حسـام الدين بأن «الصوفي ابـن الوقت» أى لحظة / الإلهـام، ولا يتصور أن يترك أي شـيء أو أية فكرة لغده. وهذا القول الصوفي التقليدي الذي يجمع غالباً — كما في الجملة الملحة لحسام الدين — مع القول المأثور الآخر «الوقت سيف قاطع» يشير إلى حقيقة أن الصوفي عليه أن يدع نفسه للإلهام والإشراق الآتيين. ولكن حتى هذه وفقا للرومي ليست سوى مرحلة تمهيديـة: فرغـم أن الصوفي قد يكون «ابن الوقت» لا يبقي لدي الصفي وهو من يصفي تماما وقت وحال.

و إذا يغرق في نور ذي الجلال لا يبقي «ابن أحد» وصلاته بالزمان والمكان تقطع حالما دخل الآن الأزلي. وهذه المرحلة الأخيرة هي التي تهم لدى الرومي:

حرقت نار التقوى عالم ما سوى الله:

و برق من الله برق فأحرق التقوي.

و عندما يأتي الوصال، تكون الهدايا الصغيرة للعاشق كالصيام والصلاة مجرد علامات ظاهرية. وهي مثل سلالم ذهبية وفضية توضع أمام العاشق – ولكن لا سلم يصل إلى سقف الفقر واليقين.

و غاية العارف تسمى في الجملة «الفناء» وهو مفهوم أساسي في التصوف ويفسر على أنحاء مختلفة. ويومي الرومي مرة إلى القول الشهير للخرقاني ذلك الشيخ الخراساني من القرن الخامس الهجري (١١م)، الذي يترك تأثيرا ظاهرا نسبيا في أعماله:

قال قائل: ليس في الدنيا درويش

الدرويش الحق، كما يفهم من الخرقاني وأتباعه، غير موجود، فقد جرب الفناء ولا يحيا إلا بالله وفي الله. لأنه يعرف.

من أين نطلب الوجود؟ من ترك الوجود.

كل محدود معدوم إن جاز التعبير أما من لا حدود له «كل شيء هالك إلا وجهه» كما قال القرآن (القصص /٨٨). كل ما يراه الإنسان في عالم الظاهر لا شيء مقارنة بالحق، وما الإيمان والكفر إلا قشور ذات ألوان مختلفة. وأكثر من ذلك: العدم يغدو فانيا أمامه (سبحانه) وهي الحال التي يعجز القلم عن وصفها.

و لذلك فإن الفناء في «وجه الله» الشيء الوحيد الدائم، هو الحياة

الصحيحة، الحياة التي ترتفع من «لا» / النفي (أي نفي الإنسان نفسه) إلى «إلا» إثبات أن وجود الله وحده هو الباقي. فأن تقول «أنا» جائز فقط حين يتكلم الحق من خلال الإنسان ذاك لأنه وحده (سبحانه) كما قرر التصوف التقليدي له الحق في أن يقول: أنا. وكانت تلك حال الحلاج، لكن مثل هذا الادعاء في الجملة إثم. ف «أنا» الإنسان ينبغي أن تمحي في حضرة الحق. وقد أوضح الرومي هذه النقطة في حكاية لطيفة عن العاشق الذي بعد أن نضج في رحلة طويلة، قبله المعشوق، لأنه بعد أن تخلص من هويته أجاب سؤال المحبوب «من؟» قائلا: «أنت!».

- جاء أحدهم فطرق باب صديق. فقال الصديق: « من أنت أيها المعتمد « ؟

- قال: « أنا » فقال له الصديق: » امض من هنا فليس الوقت مناسباً . وعلى هذا الخوان لا مكان للغر « .

- و ماذا ينضج الغر إلا نار الهجر والفراق؟- وأي شيء غيرها يخلصه من النفاق؟

- مضى ذلك المسكين وأمضى عاما في الأسفار، حتى احترق بشرر فراق الحبيب.

- نضج ذلك المحترق فعاد، ودار حول منزل الرفيق مرة أخرى.

- طرق الباب بقدر كبير من الخشية والأدب، حتى لا تنبس شفتاه بلفظة ليس فيها أدب.

- صاح صديقة من الداخل: « من الباب « ؟

فأجاب: » بالباب أنت نفسك يا مستلب القلب « .

- قال الصديق: » الآن، وقد جعلت نفسك أنا، ادخل يا أنا. إذ لا مكان في الدار لاثنين يقول كل منهما « أنا ».

و العاشق في هذه القصة التي كثيراً ما يستشهد بها هو المثال لكل أولئك الباحثين الذين يبحثون عن جناب الحق، ولكن عندما يصل الحق في جلاله المهيب يغدو الباحث « لا »، لأنه

رغم أن ذلك الوصال بقاء في بقاء

لكن في البدء بقاء في فناء.

الفناء هو الأساس للبقاء « الحياة الدائمة في الله، كما يكرر الرومي غالبا متفقا في ذلك مع الشيوخ التقليديين.

على الدرويش الصادق أن يقطع رقبة الأنانية، الذاتية، ال« أنا » حتى يكون في مقدوره يوما من الأيام أن يعاين سر عمل الحق من خلاله مثل النبي، الذي خوطب في وقعة بدر: »و ما رميت إذ رميت» (الأنفال/١٧). وطالما أن الذات ما تزال واعية، فإنها شبيهة بالغيمة التي تحجب القمر، أما نفي الذات فهو إزالة الغيم. وما أروع بيت الرومي البسيط الذي يعبر عن الحال التي تتجاوز حتى الحب والشوق والوصل:

غرقت في العدم لدرجة أن معشوقي يظل يقول:

«تعال اجلس معي لحظة «و حتى ذلك ليس في وسعي.

و قد اخترع الصوفية كل انواع الصور من أجل الإشارة إلى سر هذا الفناء الذي لا يمكن وصفه: يشبه الإنسان الماء في كوز ضيق يرمي به في نهر كبير، صفة «الماء في الكوز «تغدو معدومة، لكن جوهر «الماء» يبقي على الدوام.

و في هذه الحال يكون الصوفي مثل الحديد الذي يرمي به في النار وهكذا يملأ بالحرارة لدرجة أنه يحس أنه هو النار، أو يمكن تشبيه الفناء أيضا باختفاء النجوم عند طلوع الشمس أو بحال الشمعة أمام الشمس: ضوء الشمعة يظل موجودا لكنه يغدو غير مرئي، لأنه مغمور بضوء الشمس الذي هو، على الحقيقة، أصله.

و بالأضافة إلى هذه الصور الشائعة التي كانت معروفة لدى كتاب الصوفية جميعا تقريباً استخدام الرومي أيضا رمزا نحوياً ل«الفناء»: في الجملة: «مات زيد «زيد هو الفاعل ولكن ليس الفاعل الذي يفعل – ذلك تاماً ما يحدث للصوفي في تجربة الفناء.

لا تستطيع الكلمات شرح هذا السر، الشيء الوحيد الممكن هو أن الإنسان بعد أن يعيش هذا الت الفناء المدهش للصفات البشرية – الذي هو في أية حال ليس وصالا ماديا – يمكن أن يغدو مترجما وناقلاً للحقيقة الإلهية لأن وجوده التام يغدو معبرا عن تلك الأسرار التي لا تحدها الحدود والكلمات.

و قليلا ما حاول الرومي ان يصف حال الوجد التي قد يجربها الصوفي في بعض الأوقات. ولدينا وصفة الغريب لكشف في «فيه ما فيه «، دون أن يكون قادراً تماماً على حل اللغز المتواري وراءه. على أن التعبير الشعري الأكثر إشراقاً عن الكشف الصوفي هو حقا قصة الدقوقي المدهشة: فالشموع السبع التي تظهر أمامه تحول إلى اناسي، ثم مرة أخرى إلى أشجار: ههنا سيجد عالم النفس المهتم بالتجربة الصوفية لا محالة مادة مثيرة جداً خليقة بدراسة مفصلة. والظهور النادر للروايات التي تتناول الكشف الحقيقي في أعمال جلال الدين مفاجئ جداً ذاك لأن والده وصف في كتابه «المعارف» بعض الحالات الكشف والجذب الروحي ذات القوة الخارقة.

و المؤكد أن الحال الحقيقية للجذب عصية على الوصف. / وقد تحدث صوفية العالم كله عن السكر، أو الوصل، أو الغرق ليرمزوا جزئيا على الأقل إلى التجربة التي خضعوا لها. ولو صدقنا التوثيق التاريخي للوقائع، لرأينا أن الرومي نفسه جرب جذبات الوجد، أو كان قادرا على أن يتخطى الزمان والمكان أو يكون حاضراً في أمكنة متعددة في وقت واحد. وتفيض

أشعاره الغنائية بأبيات في مدح الوصل العصي على الوصف لخمرة العشق هذه، مع أوصاف لوصله مع المعشوق، رغم أن المسافة بينهما قد تكون بعيدة كالمسافة بين العراق وخراسان. وتصف أبيات عديدة الوعي الكوني للعاشق الذي يحس أنه ليس من الشمال ولا من الجنوب وليس من الأرض ولا من السماء وليس نصرانياً ولا يهودياً – أو أنه كل شيء وفوق كل شيء. على أن أحد أوصاف الجذب الوجدي المؤثرة حقا يوجد حتما في غزل ضمنه ر.ا. نيكلسون اختياره:

فوق فلك السحر بدا قمر،

نزل من الفلك وأخذ ينظر إلى.

و مثل البازي الذي يختطف الطائر أثناء الصيد،

اختطفني ذلك القمر وانطلق فوق الفلك.

و عندما نظرت إلى نفسي لم أر نفسي،

لأنه في ذلك القمر غدا جسمي من اللطف كالروح.

و عندما سافرت في الروح لم أر سوى القمر،

حتى انكشف سر التجلي الأزلي كله.

و ههنا فإن الطيران المفاجئ للنفس في مخالب الطائر القمري يقود الصوفي إلى رؤية الدنيا محيطاً يظهر منه الزبد ليتوارى سريعا بدعوة الأعماق. و هذا كله بفضل القوة المعجزة لشمس الدين.

قصيدة أخرى وفيها يستطيع القارئ تقريبا أن يحس السكر المتزايدة، تستخدم الصورة المجازية للبحر نفسها، وهي تصف الوصول البطيئ لنداء العشق الذي يحمل العاشق بإيقاع متسارع بعدئذ نحو المحيط حتى يتبدد مركب جسده في موج «ألست» الخطاب الإلهي للميثاق الأول الذي يعود إليه أخيراً.

في كل نفس يصل صوت العشق من الشمال واليمين.

و نحن نمضي إلى الفلك فمن لديه عزم على النزهة والتفرج؟

و قد كنا في الفلك، كنا أحباء للملك،

و إلى هناك يا مولاي، دعنا نعد، لأن ذلك بلدنا...

جاء موج «ألست؟ فحطم سفينة الجسد،

و عندما تحطمت السفينة حان زمان الوصل واللقاء.

/ زمان الوصل واللقاء زمان الحشر والبقاء،

زمان اللطف والعطاء بحر الصفاء في الصفاء.

ظهر موج العطاء وصل هدير البحر،

طلع صبح السعادة، أي صبح؟ - لا، إنه نور الله...

هذه القصيدة تتحدث عن «الكبرياء» العظمة الإلهية «أو كما يقول عنها نيكلسون «العظمة العليا» . وهذا أحد تعبيرات الرومي المحببة عندما يصف المكان الذي يريد أن يعود إليه. ولا نهاية للأبيات التي نومئ إلى هذه الكبرياء — العاشق الحق الذي تخلي عن نفسه وكف عن الفخر بوجوده الفردي، ب «أنا» و«نحن» ثمل بخمرة «الكبرياء» وبيت قلبه النظيف من كل شيء خارجي سيضاء بنور الكبرياء. وأولئك الذين ينصرفون خطوتين عن منزل الشهوات يمكن أن يدخلوا «حرم الكبرياء «لأن هذا الحصن الإلهي «الكبرياء «مقدر فقط لأولئك الذين جربوا الفناء.

الكبرياء تأتي كالأمواج وهي حينا شبيهة بطائر ال «هما» الذي ينقل ظله المملكة للإنسان ثم إنها قد توصف بأنها مأدبة تحطم فيها كل «الطبول «من الهيبة أو بأنها رئيس الشرط الذي يقطع عنق كل المشاحنات التي تظهر أن الناس ليسوا على قلب واحد. والدنيا والاخرة مثل حبة أمام الديك الذي شهدت عيناه الكبرياء...

و من الصعب بيان إلى أي مدي يعتمد الرومي على الحديث القدسي الذي وفقا له يبين الحق: الكبرياء ردائي والعظمة إزاري.

و في أشعاره الكبرياء هي مكان العظمة الإلهية عالم وراء الثمانية عشر ألف عالم أو مشرق الشمس الروحية: شمس تبريز يشرق من مشرق الكبرياء لينير العالم كله. ونحن أحياء من نور الكبرياء.

« منجنيق الكبرياء «يتلف كل شيء في الإنسان وهي من ثم مساوية تقريباً للعشق الإلهي، وإذ يتيم العاشق بهذه العظمة الإلهية لا يعرف شيئاً عن الوجود والعدم عن الإيمان والكفر. أما الشخص الذي لا يزال الكبر مستبدا به، فلن يصل يقينا إلى هذه الحالة.

/ وفي حالات كثيرة حيث يتحدث شعراء صوفية آخرون عن البقاء في الله أو ذات الحق يؤثر مولانا كلمة «كبرياء«

نفس العاشق ينبغي أن تلونها الكبرياء ابتغاء تحمل الأذي الذي سينزل عليه، والشاعر الذي وصل المرحلة الأخيرة للوصال ربما يتباهي بأن كلماته «ممزوجة بالكبرياء« . الكبرياء في نظره خير رمز للحق في عظمته المشعة الغامرة وأفعاله المفعمة بالحركة والقوة هي على الحقيقة مفتاح لفهم الفكر الصوفي عند الرومي وهي تذكر في مظاهرها العديدة الفخمة وبجرسها نفسه بالنغم المهيمن في c.major

و مما هو قوي الارتباط بفكر الرومي حول الطريق الصوفي تلك الفكر التي تدور حول الأولياء وحول شيوخ التصوف وتشغل حيزا واسعاً من شعره. وأحد أشهر الأغزال المنسوبة إليه – وربما لا يكون له – غزل:«مرد خدا مست بود بي شراب«أي«رجل الله ثمل دون شراب« . وهذا الغزل الذي يصف على نحو بليغ جدا حال الولي الصادق ترجم مرات عديدة إلى لغات الغرب، لأنه ينقل نظره مؤثرة جدا حول الولاية. و«رجل الله – هذا الذي كف عن أن يكون مرتبطا بالعناصر الأربعة، والذي هو محيط لا حدود له ينتج لآلئ من نفسه دون عون من أسباب وعلل ثانوية – هو على الحقيقة موضوع رئيس في شعر الرومي. والمؤكد أننا لن نجد يقينا دراسة مفصلة لصفات الولي في شعره، ذلك أن وصف الرومي للولي أو الشيخ، أو المعشوق، أو المرشد، أو المسلم الصادق، أو أي اسم يدعو به المسلم المثالي مبعثر في كل أعماله، وفي المقام الأول في المثنوي.

و بين الحين والآخر يتحدث الرومي عن الكرامات التي حدثت للأولياء. وهو لا يشك في أن أي إنسان تخلي تماما عن إرادته مستسلما لإرادة الحق قادر على تحقيق الكرامات لأن «كل شيء في الدنيا يطيع من يطيع الله. ويوضح مولانا هذا القول الصوفي القديم بعدد كبير من القصص: الخرقاني الذي يستطيع أن يركب الأسد ويستخدم الحية سوطا، نموذج للولي الذي قهر تماما نفسه الأمارة ولذلك سيطر على كل الحيوانات الدنيا في العالم فهي مضطرة إلى خدمته مثلما تعلمت نفسه أن تخدمه مثلما تعلمت نفسه أن تخدمه. قصة إبراهيم بن أهم، الذي استخرج على سبيل الكرامة إبرا ذهبية من البحر بعد أن أضاع رفيقه / في السفر إبرة، تنتمي إلى الكنز الكبير للقصص والحكايات الموروثة عن مؤلفي الصوفية السابقين وهي تفيد في إيضاح وجهة نظر الرومي حول الإبداعية غير المحدودة للحق (سبحانه) وعمل الولي بوصفه ضربا من الوسيط بين الحق والخلق، وتفضي هذه القصص أحياناً إلى نتائج غير متوقعة.

يعرف مولانا : «الأولياء أطفال الحق» يبقيهم الحق بعيدين عنه مدة لاختبارهم، كما لو أنهم كانــوا يتامى، لكنهم قريبــون منه بوصفهم «أطفال الحق» و يعدد الرومي أيضا الأنواع المختلفة للأولياء: أولئك الذين يدعون دائما و«يفتقون ويرتقون ظروف البشر» بدعائهم، وأولئك الذين أغلقوا أفواههم وامتنعوا عن الدعاء جالسين في تسليم تام ورضا مطلق، متقبلين تقلبات المصير بوصفها علامات على الفيض الخاص من الحق.

و بدءا من أوائل القرن الرابع الهجري نظم مؤلفو الصوفية درجات الولاية وأنشئت سلسلة كاملة للمراتب تبلغ ذروتها في «القطب» الذي يدور حوله كل شيء: يصف الرومي هذا القطب في صــورة أكثــر تفصيلاً، مشــبها إياه بالعقل، ونســبة إليه يكون الناس العاديــون مثل أعضاء الجســد الــتي يحركها ويشــغلها العقل وهو الذي تــدور حوله الأفلاك ومركــز الكون المحدث، والإنســان الكامــل. الطبقة الأخرى الوحيدة من الأولياء الذيــن يذكرون باسمهم الأصطلاحي هي طبقة الأبدال، طبقة أولياء المنزلة العالية الأربعين، أو السبعة أحيانا، الذين كانوا معروفين تماماً في الإســلام، على غرار ما يمكن أن نجد من إشــارات عديدة إلى أسمائهم وفعالياتهم في بلدان الإسلام. والأبدال هم أولئك الذين تطلع أنفاسهم الربيع ويشرح الرومي اسم «البدل» من جهة كونه «مبدلا» أي إن خمرتهم أبدلت بفضل اللطف الإلهي وحولت إلى خل روحي صرف.

أما أعلى اصطلاح يطلقه على العارف الكامل فهو «قلندر» :ليس ثمة مخلوق محدث يمكن أن يصبــح «قلنــدر» حقيقيــا / كما يزعم ومن اســتخدامه لهذه الكلمة قد يفهــم المرء أنه يعني بالقلندر المعشوق الحقيقي: وذلك سيكون متفقا مع وصف شمس الدين بالقلندر ومع وظيفته من وجهة أنه معشوق.

ينشــأ تبــدل الأبدال، ويراد مــن ذلك الأولياء جميعا، عن تحول باطــني: بيت القلب الذي اختاره الحق منزلاً له سبحانه، ينبغي أن يطهر قبل أن ينزله (سبحانه):

/ كنست منزل (القلب) من الخير والشر

فصار منزل (قلبي) مملوءا بعشق الأحد.

و كل ما أراه فيه غير الله

ليس مني، بل هو صورة لضمير السائل.

فقط عندما ينظف الإنسان بيته تماماً من نفسه ومن كل الأشياء الأخر غير الله مستخدما

مكنسة «لا»، يمكن أن ينزل الحق هناك، فقط عندما يطهر نفسه، متخليا عن كل الألبسة الخارجية ويغدو فقيرا وعاريا في حضرة الملك سيخلع عليه الرب الكريم رداء مهيأ «من الأوصاف القدسية» رداء منسوجا من «أوصاف الملك» و سيغدو وطنه «فضل الله» . وبعدئذ، يتغير كل شيء: الكفر يتحول إلى إيمان والشياطين تسلم (وفقا لقول النبي عليه الصلاة والسلام: أسلم شيطاني) ذاك لأن النور غير المحدود لا يدع مجالاً ل «الغير» . الإنسان مرة أخرى يغدو «مظهر العزة ومحبوب الحق» و مرة أخري ستغدو قصة الخلق محققة: ستسجد الملائكة امامه.

و في هذه الحال يمكن تشبيه الشخص المطهر «بشجرة موسى» الشجيرة المشتعلة التي تجلي الحق من خلالها في صورة النار رغم أن النور الإلهي هو الذي تجلى على الحقيقة. يغدو الإنسان مثل المشكاة والمصباح الزجاجة الصافية كما وصفت في آية النور في القرآن (النور/٣٥): جسمه هو المشكاة وقلبه، وهو الزجاجة المملوءة بالنور الأزلي يضيء الدنيا والسماوات وهكذا فإن كل الأنوار الضئيلة الأخرى تتلاشى وتتبدد كالنجوم عندما يظهر نور الصبح «الضحي «(س٩٣). وإن نور المؤمن الصادق هذا هو الذي يطفئ نار جهنم.

هذا التحول من جانب الإنسان إلى نور أحد الموضوعات المحببة عند الرومي. وإذ يصل الولي إلى هذه الحال، يري بنور الله، أو حتى بالله نفسه (سبحانه) الذي هو مصدر كل نور.

هذا النور يجعل أولياء الله قادرين على أن يروا من خلال الأشياء والموجودات، وأن يدركوا الفكر الباطنية عند الناس: الفراسة، أو المعرفة القلبية إحدى الملامح الميزة للمرشد الصوفي. إنه أسد وأفكار الآخرين كالغابة التي يستطيع أن يدخلها بسهولة. سيكون قادراً على أن يرى شمس البقاء قبل في الذرة والمحيط المترامي الأطراف في القطرة ويرى «الوجود في كل أشكال العدم» ،/ ويكتشف في الحجر غير المصقول الصور المدهشة التي يراها الناس في المرآة المصقولة. ولذلك يستطيع أن يرى المبتدئ الطريق الذي يوصله على نحو أفضل نحو معرفة النفس والقرب من الحق مستحضرا الصور من حجر القلب.

مثل هؤلاء الناس المطهرين لا يحتاجون إلى دعوة خاصة و«خلوة» أو أوقات للتهذيب والتأمل الروحي: «قرص الشمس مختلاهم «ولا يغطيهم الظلام. ولا يبقي علل ثانوية ولا كفر في هذه الشمس الإلهية اللألاءة. وقد فقد الأولياء صفاتهم الأرضية. ولأنهم فانون في الغنى السرمدي للحق يستطيعون أن يقدموا دون أمل الانتفاع والكسب، لأن الولي مثل السماء ينثر نوره في كل مكان، ولكن أيضا مثل الغيمة التي تأتي بمطر الرحمة للظامئين.

يعمل الأولياء دون علل ثانوية، لأنهم خلقوا أنفسهم بأخلاق الحق (سبحانه) مثلما استلزم القول الصوفي القديم، يعلمون بالله:

هكذا كان اجتهاد الشيوخ ليلاً ونهاراً،

حتى يحرروا الناس من العذاب والفساد.

يتمون عمل الإنسان ويمضون،

بحيث لا يعلم ذلك إلا الحق ما أكرمه واجوده!

و مثل الخضر إزاء البحار، ومثل إلياس في اليباس

يقدمون العون لأولئك الذين ضلوا الطريق.

أعمالهم تؤدي من غير حركة، حتى من دون علمهم،إنهم مثل أهل الكهف الذين جرهم لطف الحق إلى حالهم المدهشة من السلام المطلق.

هم من الكمال بحيث يقدرون حتى على أن يعيدوا السهم إلى القوس « .

و على قدر ما يكون رجال الحق آلات غير واعية لإرادة الحق الخارجية عن طاقة العقل البشري، يدرك الإنسان لماذا يقترفون أحياناً أعمالاً تبدو تخريبياً صرفا لكنها تقصد إلى تحسين شروط الإنسان: في حالات كهذه يكونون مثل الخضر، المثال الكامل لولي الحق، الذي وصفت أعماله الثلاثة التي بدت تخريباً في الظاهر في القرآن (تراجع سورة الكهف). ولا يمكن قياس سلوكهم بمعايير بشرية، ذاك أن «طاعة العامة جناية الخاصة «و «صلة العامة حجاب الخاصة «كما يقول الرومي متصرفاً بالقول المشهور لذي النون المصري.

الأولياء فوق قيود البشر. وهم دائما شبان، مبتسمون، وحلوون،

و المائة سنة والساعة الواحدة عندهم متساوية / لأنهم كسروا حلقة الزمان الحادث ويشاركون في الحاضر الإلهي الأزلي.

كيف يغتم من يقبل عينيه الروح؟ - حياتهم كلها تسبيح لله كحياة الروض الذي يحمد الحق ويسبحه دائماً — ب «لغة من غير ألسنة». كالأزهار ينتظرون في الغابة المظلمة لهذا العالم المعتم، و كالأسد في الغيل يشتاقون لإظهار عظمة الحق، وكالديكة يرقبون الشمس في الليل ليخبروا الناس عن الصبح الصادق لكي يوجهوا دعائهم الصباحي إلى الله (سبحانه). لكنهم

مستورون عن أعين الناس العاديين. والحق غيور ولا يأذن لأحد أن يري أحبته، مثلما يقول الحديث القدسي:

أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري.

فقط اولئك الذين لهم أعين يرون بها يعرفون أنه في الصباح تطوف الملائكة والأرواح المقدسة بفراشهم وتتحدث معهم دون ألفاظ بشرية.

الولي من الطراز الأول هو عند الصوفي الشيخ الذي يكون ملتزما بمتابعته. وفي كل الأوقات عدت الصحبة، أي مرافقة المرشد الروحي أو الأصدقاء الورعين وأهل الرفعة، ضرورة لسعادة الإنسان الروحية.

من أراد أن يجلس مع الله فليجلس مع أهل التصوف.

و مثلما تطهر كلب أهل الكهف بالتزام المصاحبة الوفية لهؤلاء النفر من أهل الولاية حتى غدا هو نفسه إنساناً تقريباً، يستطيع الناس أن يستمدوا الغذاء الروحي من صحبة الأولياء، وأن يغدوا متطهرين بفضل طهارة الأولياء. يشعلون الشرارة الروحية فيه حتى تغدو نورا حقيقياً، لكن هذه الشرارة ستموت بصحبة الرماد ومنطفئة، لتعود إلى التراب الذي خلقت منه. يطلب من الإنسان أن يستخدم غبار أقدام الرجال الحقيقيين، رجال الله كحلا لعينيه، وبذلك تشفيان من عمى الدنيا وتغدوان قادرتين على استقبال النور الروحي. الإنسان محمي ذا تابع شخصاً ذا ولاية ويطلب من المريد الجديد أن«يغدو خادما لناقة جسم الولي لعله يصلح لصحبة روح صالح«. (كان صالح النبي الذي أتي بناقة من الصخرة الأعراف /٧٣).

/ وجدير بالملاحظة أن الأشعار التي تدور حول الدور الحاسم للقائد الصوفي، الشيخ أو المرشد موجودة حصراً تقريباً في المثنوي فالأشعار الغنائية الأولى المفعمة بالشوق والسكر دليل قوي على الأهمية الرئيسة لحركة العشق الحرة. ومولانا نفسه أعد من جهة مرشده برهان الدين بكل ضروب الرياضات من أجل التجربة الأخيرة لقاء شمس الدين — ولا شيء غير ذلك. ورغم ذلك يؤكد أهمية توجيه المرشد الصوفي في ارتقاء الإنسان في سنواته الأخيرة. وقد أسهم يقينا في هذا التغيير بالتأكيد واجباته المتزايدة عندما احتشد حوله عدد كبير من الناس وعندما تطورت جماعة أنصاره إلى وحدة متماسكة بقوة. وحقيقة أن حسام الدين جلبي، القوة الملهمة في المثنوي، كان مريده (رغم أنه يشخصه في صورة ولي كامل) نقلت مركز ثقل الضرورة

أو الأهمية في شعره المتأخر من العشق العاطفي إلى المحبة المهذبة للأخلاق. ومن هنا الثناء المتكرر على الشيخ وتأكيد دوره في الكون المنظم للصوفي المترقي.

كل من يمضي في الطريق من دون دليل

يغدو له طريق اليومين مائة سنة.

ليس في وسع أحد أن يصل إلى الكعبة من دون دليل مناسب وليس في وسع المبتدئ أن يتعلم فن أستاذه من دون أن يدربه التدريب الجيد. وتؤكد هذه التشبيهات والمقارنات أن الجانب الفني من الطريق هو الذي كان أولاً في ذهن الرومي وهو يتحدث عن الأستاذ الروحي. والحكاية التي يرويها الأفلاكي عن درويش ضاع «ذكره» لأنه لم يلقنه على نحو صحيح من الشيخ توضح هذه المسألة جيداً. لكن الرومي عرف أيضاً أن الدرجة الأخيرة تعتمد حصرا على اللطف والعشق.

و يستشهد المولوي طبعا بالحديث النبوي «الشيخ... كالنبي في قومه، والحديث «من لم يكن له شيخ فشيخة الشيطان« . وعلى المرء أن يجد «بير رشاد «أي الشيخ الذي يرشد إلى الصراط المستقيم ولا يعتمد على «بير كردون« رجل الفلك العجوز، أي المصير. ولذلك يجعل مولانا أحد أبطاله يصرخ:

لا أبحث من الآن فصاعدا عن طريق الأثير

بل أبحث عن الشيخ أبحث عن الشيخ، الشيخ الشيخ!

ورغم ذلك، حتى لدي أولئك الذين هم مطلعون على التبجيل الكبير للشيخ كما تطور على امتداد القرون / يكون مفاجئاً أن يسمعوا الرومي يقول:

من الكافر؟ - هو الغافل عن الإيمان بالشيخ،

من الميت؟ - من لا علم له بروح الشيخ.

و هذا البيت يذكر يقينا باعتقاد الشيعة ضرورة معرفة الإمام.

و ينصح المريد بالثقة بالشيخ الذي هو نبي زمانه، وبأن لا يطير إلا بجناحي المرشد الروحي. ومن ينازع شيخه أحمق حمقاً مطبقا، وحتى «الشيخ المغفل« ليس أدنى منزلة من

الحجـر والصنم: كلهم جعلهم الحق وسـيلة لتعظيمه وتقديسـه. ليس المريـدون إلا الآنية التي تحفظ النور الذي يشعه الشيخ ويغتذون بحليبه الروحي.

و لأن الشـيخ يعمل مـن خلال النور الروحي للحق، يكون مثل مـرآة موضوعه أمام المريد الجديد لتعليمه السـلوك الصحيح ولإطلاعه على الحقيقة الروحية، مثلما يضع الإنسان مرآة أمام ببغاء ليعلمه الكلام.

وصوره المرآة عند المولي الفاني في المعشـوق شـائعة في التصوف، وتعني أن حاله الروحية الكاملة تعكس النور الإلهي وهكذا تخبر البشر بعظمة ذلك النور. كما يقول الرومي شعراً:

أنا مرآة أنا مرآة لست رجل مقالات –

صارت حالي مرئية، لو أن أذنك تغدو عينا.

مشاهدة النور الإلهي ذلك ما يمكن أن يظفر به المريد من شعاع الشيخ بهذه الكيفية يمكن أن يسـمي الشيخ الإكسـير العظيم والكيمياء التي تحول المادة الخسيسة أي النفس، إلى ذهب، وظلـه يقتل النفس الأمـارة لأولئك الذين يقتربون منه. وأولئك الذين بلغ فعل «و هذه المنزلة لا يبقون أطباء يعالجون المرض بالطعام والأدوية، بل أطباء للنفس يشفون بوساطة فعل «ملهم من شـعاع نور الجلال» و بقوة الحق، لأن أيديهم «تحت يد الله. ويلخص الرومي فكره في موضوع الولاية في البيت:

يا من رأيت أولياء الحق منفصلين عن الحق،

كيف يكون ذلك، إن كان لديك ظن حسن بالأولياء؟

« يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي » (الروم،١٩)

قصة حبات الحمص :

الطريق الروحي للإنسان من غفلة الطفولة عبر مراحل التعلم والاختمار والمعاناة نحو الغاية المتمثلة في أن يغدو « رجل الله » الحقيقي ليس سوى جزء من الحركة العظيمة التي يشترك فيها كل شيء مخلوق. ذلك لأن الموضوع الرئيس عند الرومي هو فكرة الموت والنشأة Stirb und Werd التفاعل الدائم للفناء والبقاء في الله. الخلق كله يخضع لقانون الحركة الجدلية (الديالكتيكية). ورغم ذلك، ليست هذه الحركة مجرد تعاون ضروري للقوي الإيجابية والسلبية، لتناوب النهار والليل، والصيف والشتاء، وتجاذب الرجل والمرأة، يانغ وين، إنها في الوقت نفسه حركة صاعدة لا تستمر طول حياة التجربة الحسية فقط، بل في الحياة الآخرة أيضا : الموت يخرج من الحياة، والحياة من الموت، كما يشهد القرآن مراراً.

(قارن بسورة آل عمران/٢٧). وفي العمق السحيق للذات الإلهية فقط تكون الحركة والسكون والعدم والوجود، والنشأة والفناء، شيئاً واحداً.

هذا التوتر الدائم بين النفي والإثبات، العدم والحياة، رمزا إليه عدد من الصوفية، ومنهم الرومي، في كلمات إقرار الإيمان أو الشهادة.

فصيغة «لا إله إلا الله» قدمت نفسها للشعراء والصوفية بوصفها الرمز الأحسن، وعلى الحقيقة الإلهي، للتعبير عن رحلتهم الروحية. فإن «لا» تشير إلى نفي كل شيء ما خلا الله ويتضمن ذلك رغائب الإنسان وطموحاته، ونفسه، إنها كلمة نارية «تحرق العالمين» على الحقيقة ولذلك يدعو الشاعر الإنسان إلى أن يقتلع قلبه ويلقي «صنارة القلب في بحر لا » .

و كما قرر السنائي سابقاً، فإن «لا» مكنسة (صورتها في الخط أو الكتابة تساعد في هذه المقارنة):

نظف هذا البيت من نفسك شاهد ذلك الحسن الملوكي، اذهب وخد مكنسة «لا» لأن لا كافية لكنس البيت. وبنفي الإنسان صفاته الذميمة بإزالة كل شيء سوى الله، أي كل غبار الدنيا، سيجد أخيراً البهاء الملوكي الذي يملأ بيت القلب

النظيف / / الذي يكون بعدئذ خليقا باستقبال أسمى الضيوف، أو عكس النور الإلهي مثل المرآة الصقيلة.

و قد يتحدث الرومي أيضاً عن سيل «لا» الذي يبعد «الفرح والترح والنفع والضرر والخوف والأمن والروح والجسد. لكن هذا الكنس والتنظيف ليس سوى المرحلة التمهيدية:

من يعرف «إله»؟ - هو الذي نجا من «لا».

و من ذا الذي نجا من «لا» — قل لي؟ - هو العاشق الذي رأى البلاء.

العشق هو القوة التي تفني كل شيء في الدنيا. ويعبر عن هذا بلغة قوية نسبيا في قصة ملكة سبأ.

من العشق بدت البساتين والقصور والمياه الجارية

أمام عينيها كالموقد.

و العشق إبان الاستيلاء والتسلط

يجعل الأشياء الجميلة قبيحة أمام العين.

يظهر الزمرد في صورة الكراث

هذه غيره العشق ومعني «لا».

و في اللحظة التي يأسر العشق الإلهي الإنسان لا يرى هذا الإنسان إلا الله كل شيء ينفي، يفصل، يزال، لا يبقي إلا المعشوق «إلا الله» و عندئذ «سيقطع العاشق رأس «لا» ويصل إلى «لا» أو سيسأل المعشوق أن يعده «لا» وأن يحوله إلى «إلا»، أي أن يراه عدما ويأتي به إلى الوجود الحقيقي في الله وبالله (سبحانه). ويشرح شعراء متأخرون هذا التعبير بتفصيل أكثر: العاشق وقد صار «لا»، يغدو «إلا» عندما يضع المعشوق قامته النحيلة الهيفاء، التي تشبه حرف الألف أمامه...

و يمدح الرومي شمس الدين بالقول:

كل من وجد عونا من يدك،

غدا «إلا» (مؤكداً للحق) دون عقبة «لا».

لكنه في بيت آخر يجعل نفسه «ثملاً من النفي «لا من الإثبات «مما يظهر مرة أخرى عدم تماسكه في استخدام الصور، الذي يتغير وفقا لمرحلته الروحية.

و ابتغاء التعبير عن هذه الحركة الصاعدة التي تقود من «لا» إلى «إلا» اخترع الرومي دائما صوراً جديدة. وإحدى القصص اليومية هي قصة حبات الحمص. ومثلما / رأينا، كان مولعا بالصور المجازية المستمدة من المطبخ. وهذه الخضرة البسيطة يمكن أن تستخدم رمزاً لما وجده مولانا أعمق حقيقية في الحياة، ويكتب القصة:

تمثيل فرار المؤمن الحق وعدم صبره على البلاء باضطراب حبات الحمص وغيرها من الأشياء وعدم استقرارها أثناء الغليان في القدر، وبانطلاقها إلى الأعلى بحثا عن مخرج.

فإن حبات الحمص الموضوعة في القدر مع الماء المغلي وهي تحس بعدم الراحة في الحرارة تحاول أن تخرج من الماء. لكن الشاعر يخبرها بأنها نمت تحت مطر الرحمة الإلهية ومائها، ولذلك عليها أن تعاني بعض الوقت في نار القهر الإلهي. ألم يقل الحق سبحانه: «سبقت رحمتي غضبي»؟ (هذا الحديث القدسي المشهور الذي بمقتضاه يكون لرحمة الله السبق على غضبه، يفسر هنا على نحو جريء تماماً بمعنى مؤقت). وتشبه ربة البيت نفسها بإبراهيم وحبات الحمص بإسماعيل الذي كان عليه أن يستسلم لسكين التضحية لأن «المقصود الأزلي هو تسليمك». وهذا الطبخ والأكل هو على الحقيقة الطريقة الوحيدة أمام حبة الحمص لتصل إلى مستوى أعلى من الكمال.

إذا صرت منفصلة عن بستان الماء والطين،

تحولت إلى لقمة ودخلت في الأحياء.

تحولي إلى غذاء وقوت وفكر،

كنت عصارة فصيري أسداً في الغيل.

نبت من ءصفاته والله أول الأمر،

فعودي إلى صفاته حذاء رشيقة.

جئت من السحاب والشمس والسماء،

ثم تحولت إلى صفات وصعدت إلى الفلك.

جئت في صورة مطر وحرارة،

و تمضين في الصفات المستحبة.

كنت جزءاً من الشمس والسحاب والأنجم،

فصرت نفساً وفعلاً وقولاً وفكراً.

هكذا تعزى خضار الطبخ في معاناتها، لأن عليها أن تتعلم أن الألم

و الأسى لا غنى عنهما البتة للترقي جميعاً، لكن ليس هناك من اخترع مثالاً أكثر تأثيراً من الرومي: الحمالون في الشوارع – وأي زائر للشرق الأوسط لا يتذكر صياحهم؟ - يقاتل كل منهم الآخر حول من يظفر بأثقل الأحمال لأنهم يعرفون أنه كلما ثقل الحمل / ارتفع الأجر الذي يظفر به الحمل من الآخر. على الإنسان أن يعمل بطريقتهم، لأن عليه أن يعرف أن المكافأة الروحية ستكون مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعناء والبلاء الذي يتحمله صابراً غير راغب. وقد أوردت الأحاديث النبوية لإثبات أن الأنبياء هم الأكثر ابتلاء بين الناس فالأولياء فالصلحاء وهلم جرا، لأن «البلاء للولي كالنار للذهب «أداة للتنقية والتخليص.

إذا قطعت الفكرة الحزينة أسباب السرور،

فإنها تصنع أسباباً للسرور.

تنظف منزل (القلب) سريعاً من الأغيار،

لكي يدخل سرور جديد من أصل الخير.

تسقط الأوراق الصفر من غصن القلب،

لكي تنبت أوراق خضر على الدوام.

تقلع جذور السرور القديم،

لكي تتبختر لذة جديدة مما وراء (الحس).

يقلع الحزن الجذر المعوج المتعفن،

لكي يبرز وجه ذلك الجذر المغطي.

يقيناً سيصرخ الإنسان للحظة في غمة، ولكن ألا يأتي بكاء الغيمة بنباتات خضراء جديدة إلى المروج والحقول؟ - ألا تصبح الشمعة التي تبكي في ذوبانها أكثر ألقا؟ ألم يقل «الحق «ابكوا كثيرا»! لكي تمتلئ حديقة القلب الجافة بالفاكهة؟ وطالما أن الطفل لا يبكي لن يتدفق لبن أمه لتغذيته. والدموع المسفوحة في الغم والبلاء نفيسة مثل دم الشهداء.

و الاغتمام في سبيل الله مثل الحديقة التي سينمو فيها أخيراً سكر السعادة شرط أن يغلف الإنسان الغم بغلالة العشق ويعد هذا الغم صديقاً جيداً وموثوقاً. لأنه من خلال الغم والألم فقط يتوجه الإنسان إلى الحق، الذي يميل إلى أن ينساه في يوم السعادة.

و بالبلاء والعناء يستطيع الإنسان أن ينضج عندما يرى أن أحبته جميعاً يغادرونه ويترك وحيداً أمام الحق. كيف يتحول عصير التفاح إلى خمرة لذيذة ما لم يخمر لبعض الوقت؟ ينبغي أن يخضع الجلد الخام لعملية الدباغة القاسية قبل أن يصير «أديما طايفيا جيدا «. والحجر العادي الدباغة القاسية قبل أن يصير «أديما طايفيا جيداً «. والحجر العادي يتحول أثناء مراحل طويلة من المعاناة إلى ياقوت، والصدفة تضحك عندما تكسر....

التكسر شرط قبلي لحياة جديدة: ينبغي أن تكسر قشرة الجوزة في سبيل الحصول على اللب، لأن «اللب والزيت الغالي يناديان بصمت من أجل الخلاص«. ومنذ أن يكسر إناء الوجود البشري يمكن لموجة الرحمة أن تشمل كل شيء. وقد اعتمد الصوفية ومنهم الرومي على وعد الحق سبحانه: «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي«. ولذلك يحدث مستمعيه بتنويعات جديدة دائما عن ضرورة الانكسار: حيثما يوجد مكان خرب فثمة أمل بالكنز:

فلم لا تطلب كنز الحق في القلب الخرب؟

فينبغي أن يهدم البيت لعل المرء يظفر بالكنز المخفي تحته، ذلك الكنز الذي يفوق بيوتا كثيرة كثيرة، تسقط الشجرة أوراقها في الخريف ممارسة بهذا الصنيع الفقر الروحي (بي بركى – بالفارسية) وبهذه الطريقة فقط يمكن أن تتفتح أزهار جديدة وأكثر جمالاً. وبالطريقة نفسها ينبغي أن يحرث الحقل لكي يمكن أن تزرع البذرة التي تتحول إلى حبة، ستطحن بالمطحنة ويصنع منها الخبز، الذي ستطحنه أسنانا الإسنان، حتى يصير متحداً بالإنسان ويغدو نفسا. ألا يقطع الخياط الحرير النفيس أجزاء من أجل أن يعد رداء رائعاً؟

الهدم المؤقت يتضمن تطوراً أسمي: يهدم الإنسان صفاته السيئة في سبيل أن يخلق نفسه

بالصفات الإلهية، أو يتخلى عن إرادته ليصبح مزدانا بالمشاركة في الإرادة الإلهية وكلما استسلم أكثر لإرادة الحق كانت المكافأة أكبر وكلما فني أكثر نال أكثر.

و الحديث النبوي: «موتوا قبل أن تموتوا» هو النقطة الرئيسة في عرفان الرومي:

كل من قطعت (أيها المعشوق) عنقه، صار طويل العنق،

كل من أحرقت بيدره صار بيدره كبيراً.

تضيء الشمعة أكثر عندما تقطع فتيلتها، وهكذا فإن الموت على المستوى الروحي ثم البعث في الروح يأتي بالإنسان نهائياً إلى حضرة الحق دون آلام البعث العام أو مخاوفه. يطلب من الإنسان أن يصبح شتاء لعله يرى مجيء الربيع. ومن العدم الواضح يظهر الخلق: فالعدم هو الشرط للخلق الجديد للحق. لأن الله يخرج الحياة من الموت، والموت الروحي مثل الجسر الذي تمر عليه قافلة الأرواح، وهو هدف السالك: جسر نحو منازل أعلى.

لأنه لاشيء يمكن أن يعود إلى حاله السابقة، لامرآة يمكن أن تصبح حديداً مرة أخرى، ولا خبز يمكن أن يصبح حبا. الحركة/ التي يسببها الموت بالعشق تستلزم البعث على مستوى أعلى. وفي أشعار الرومي الغنائية نجد أوصافاً رائعة الحال الإنسان الذي بعد أن يغادر هذه الدنيا سيعيش وصالاً حقيقياً ولقاء متصلاً مع المعشوق.

و من هنا لم يخشى الإنسان الموت؟ – فإن كان شريراً فإن شره سينهي بأسرع ما يمكن وإن كان خيراً فسيصل إلى «البيت» حالاً. الموت مثل التحرر من سجن الجسد التخلص من البئر المظلمة لهذه الدنيا إلى حديقة جميلة، تحطيم أغلال العالم المادي. النور الحسي يخفت ونور الروح وحده يسطع ويقوده إلى الأمام. الكائن البشري، الذي كان مثل الشحاذ في سجن الغم، يصل الآن إلى قصره الملكي. يعود الصقر إلى صقاره، والعندليب إلى روضة الورد ولذلك يموت المؤمن الحق مبتسماً كالورد. وهو يعرف: «كنت قصبا، والآن صرت سكرا...»

يحلم الرومي باللحظة التي سيكسب فيها المعشوق الموت في كأسه لكي يقدر أن يقبل الكأس ويموت سكراً، ويخاطب أحبته ومريديه بتكرار حماسي: «موتوا، موتوا». وفي واحد من أغزاله الأخيرة التي نظمها قبل وفاته بأمد قصير، يعزيهم بالبيت:

أية بذرة بذرت في الأرض ولم تنبت؟

فلم هذا الشك ببذرة الإنسان؟

و في سلاسل طويلة من التشبيهات يحدثهم عن الحركة الصاعدة دائما التي تقع وراء الحياة وتتجاوز الموت: ألم ير. الإسكندر ماء الحياة في أظلم الأودية؟ الحياة سفر، وركب الأرواح ينتقل من منزلة إلى منزلة أخرى وينبغي أن يتغلب على المخاطر والمخاوف، عليه أن يتسلق التلال الشاهقة وأن يعبر الأودية المظلمة لكي يصل إلى كعبة المعشوق. وكل ما يبدو ضائعاً في الطريق، سيوجد عند بلوغ الهدف. وهو سفر نحو اللامكان، سفر إلى «ولاية المعاني «دون راحة، سفر تزال به الحجب التي لاتزال تغطي القلب، ملتقي الإنسان والحق.

يرى الرومي، موافقا في ذلك المصطلح الصوفي، والحياة الروحية كلها طريقاً، أو سلما، وينطبق الشيء نفسه على الحياة في جملتها.

لا راحة عند أية / منزلة من المنازل:

صراخنا كالجرس في القافلة،

أو كالرعد عند مرور السحاب.

فيا أيها المسافر لا تربط قلبك بأية منزلة،

حتى لا تغدو متعبا وقت الاجتذاب!

نداء الرحيل، «لنبدأ السفر «كثيراً ما يسمع في أشعاره كثيرون يدعون إلى ترك الوطن والأسرة وإلى الانطلاق في السفر الروحي. السفر وحده يأتي بكل شيء إلى كمال، الهلال ينمو شيئاً فشيئاً حتى يغدو كائناً جليلاً في أثناء سفره والشمس تبدو أكثر ألقا في الصباح بعد سفرها في الليل. وحبات المطر تتحول إلى لالئ عندما تدخل المحيط، وهجرة النبي تشير إلى أهمية أن يترك الإنسان وطنه ويكسب مملكة جديدة على مستوى أعلى قبل العودة إلى الوطن مرة اخرى. منضجا بالهجر يعود المسافر إلى الوطن، والعاشق الذي أحرق نفسه بنار المحنة، يعود فلا يرى سوى حبيبة النتظر، وليس نفسه، وهكذا يستقبل بحب في البيت. وهكذا فإن كل لحظة في حياة الإنسان خطوه في الرحلة الصاعدة التي تبلغ ذروتها في الموت – الروحي أو الجسدي – ثم البعث. وكلما تقدم الإنسان على هذا الطريق ازداد اشتياقه إلى الاقتراب من مقام السر، وسما طموحه إلى الصعود إلى قمة جبل قاف.

ولا يصدق هذا فقط على تطور الباحث الفرد في مسيرة حياته، بل على الطبيعة في

الجملـة. ويبـدو أن الرومي غدا أكثر اهتماما من الوجهة النظرية في منتصف الستينيات من القرن السابع الهجري (١٣م)،

بمشكلة التطور الصاعد المطرد لكل شيء مخلوق ذلك التطور الذي يبدأ بأدني المنازل وينتهي أخيراً في «السير في الله» . وفي تلك السنوات حاول أن يعبر عن هذه الفكرة التي فصلت عند السنائي والعطار بأشعار مشربة بطابع فلسفي. وقد وصف السنائي طريق النفس أثناء عبور المنازل المختلفة في مثنوية التعليمي الصغير: «سير العباد إلى المعاد» . على أن الإحساس بأن نفسا كلية واحدة تتخلل كل شيء محدث ثم تصعد شيئاً فشيئاً، بعد أن تكون قد أصبحت منفية في الدرجات الدنيا من الخلق، معروف عند العطار أيضاً. وكل من سلفي الرومي هذين تحدث أكثر من مرة عن التطور الصاعد البطيء للعالم: آلاف الأزهار ينبغي أن تفني حتى يمكن أن تظهر ورده واحدة وملايين النفوس البشرية ينبغي أن تولد ثم تموت حتى / يمكن في يوم من الأيام أن يظهر التجلي الأسمى للإنسانية، النبي. يتألف الخلق كله من سلسلة صاعدة من الوجودات التي تبلغ ذروتها في جنس الإنسان ثم الإنسان أيضاً يجد تعبيره الأسمي في الإنسان الكامل، كما يسميه الصوفية الذين جاؤوا بعد، في النبي، أو في الولي الذي بلغ مرحلة الحياة الأزلية في الله.

أدرك العطار هذه الحركة الصاعدة أيضا تحت رمز غزال المسك الذي يأكل العشب ويحوله إلى مسك نفيس: الوجودات الدنيا «ينبغي أن تؤكل» . ويتابعه الرومي في وصف هذه الحركة، جزئيا، في صورة الآكل والمأكول. وعلى الحقيقة يضع عنواناً لفصل في المثنوي هكذا:

كل ما سوى الله آكل ومأكول.

الطير تأكل الدود وهي نفسها تأكلها القطط. ويرجعنا هذا إلى مثال حبات الحمص. ويرى الرومي الحقيقة نفسها أيضاً في مصير الحبة من القمح أو الذرة التي تطحن وتخبز وتمضغ وهكذا تحول إلى طاقة ونطفة ستصبح إمكانيات روحية. وفي جناس لطيف يتحدث عن نقطة «المني «التي عليها أن تتخلى عن ذاتها «مني «(بالفارسية) ابتغاء أن تصبح قدا كالسرو وخدا فتانا. وعلى النحو نفسه، ينبغي أن تذبح الحيوانات لتفيد الإنسان في غذائه ولتضحي جزءا من وجوده الأعلى:

اكسر الجسم الذي هو مثل البطيخة لكي لا يزعج عند الأكل، ولكي تظهر قيمة الحز.

و يتضمن المثنوي، خاصة في الأجزاء من ٣ إلى ٦، تفصيلات كثيرة لهذا الموضوع، وفي

الديوان يمكن اكتشـاف بعض الإشـارات أيضاً وقد تتبعها بعدئذ سلطان ولد في شعره. وهكذا ينشد الرومي في إيقاعات ناعمة مطردة:

كنت في مقام التراب فسافر سفرا خفيا :

و عندما وصلت إلى حال الإنسان، احذر من أن تثبت نفسك هنا.

أنت تواصل السفر وتصعد إلى السماء،

و تتحرك جزءا جزءا، حتى يحررك الله.

و هـذه تماما الفكرة نفسـها الـتي عبر عنها في المثنوي في وقت غـير طويل قبل أن يخترع الرومي قصة حبات الحمص وتحديداً الأبيات الشهيرة:

/ مت من الجمادية وصرت نامياً،

و من النماء مت وتحولت إلى الحيوانية.

ثم مت من الحيوانية وصرت آدمياً،

و من ثم أي شيء أخاف؟ - ومتى نقصت من الموت؟

و مرة أخرى أموت من البشرية،

حتى آخذ من الملائكة أجنحتها وقوادمها،

و حتى من الملائكية على أن أمضي،

لأن «كل شيء هالك إلا وجهه«.

و مرة أخرى أموت من الملائكية،

فأغدو على حال لا يحيط بها الوهم.

أغدو عدما بعد ذلك، والعدم مثل الأرغنون

يقول لي: «إنا إليه راجعون«.

هـذه الأبيات ترجمهـا أولاً إلى الألمانية فريدريك روكـرت Riickert Friedrich، لكنه أغفـل البيت الأخير الحاسـم الـذي يتحدث عن العودة إلى العدم، العـدم الإيجابي، مقام غيب

العماء أو مقام غيب الغيوب absconditus Deux. وبعد مضي وقت ليس بالمديد على نظم الأبيات المستشهد بها توا، تابع الرومي هذا الموضوع نفسه، ولكن في صور مجازية مختلفة وأكثر إسهاباً:

- جاء أولاً إلى إقليم الجماد،

و من الجمادية انتقل إلى النباتية،

- عاش سنين عديدة في النباتية،

وهو لا يذكر شيئاً عن الجمادية بسبب التعارض بين الحالين.

- وعندما انتقل من النباتية إلى الحيوانية

لم يكن يذكر شيئاً عن الحال النباتية

- إلا هذا الميل الذي يجده نحو النبات

خاصة وقت الربيع وانتشار الرياحين.

- مثل ميل الأطفال إلى الأمهات،

إذ لا يعرف الطفل أن سر ميلة هو الرضاع

- و مثل الميل المفرط لدى كل مريد جديد

نحو ذلك الشيخ المجيد الفتي الإقبال.

و العقل الجزئي لهذا المريد مستمد من ذلك العقل الكلي:

فحركة هذا الظل من حركة ذلك الغصن من أغصان الورد.

و رغم ذلك تأخذ القصة بعدئذ اتجاها مختلفا فتشرع العالم بوصفه حلما يستيقظ الإنسان منه في فجر الأبدية:

- هكذا انتقل من إقليم إلى إقليم،

حتى صار الآن عاقلاً وحكيما وقويا.

- وعن عقله (البشري) هذا هناك أيضاً تحول

- حتى يتحرر من هذا العقل المفعم بالحرص والطلب،

ويرى مئات الآلاق من العقول العجيبة المدهشة.

- / ورغم أنه صار نائماً وناسياً الماضي،

فكيف يتركونه على تلك الحال من النسيان لنفسه؟

- و مرة أخرى يجرونه من نومه إلى حال اليقظة،

حيث يسخر من حاله التي هو عليها،

- قائلاً: أي غم ذلك الذي تجرعته في

نومي؟ - كيف نسيت الأحوال الصحيحة؟

و يومئ هذا البيت الأخير إلى حديث نبوي آخر يقول فيه النبي محمد (عليه الصلاة والسلام): «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا. وقد رأي رينولد إلين نيكلسن هنا، وهو يدرس أبيات الرومي «مت من الجمادية «على نحو مفصل في شرحه على المثنوي، تعليما صرفا من تعاليم الأفلاطونية المحدثة: النفس الكلية التي تعمل في عوالم الوجود المختلفة

وهو تعليم أدخله في الإسلام الفارابي (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) ثم ارتبط في الوقت نفسه بفكر ابن سينا حول العشق بوصفه القوة التي تعمل على نحو مغناطيسي وبها تدفع الحياة باتجاه صاعد.

هذا التفسير ممكن، لكن تفسيرات أخر لهذه الأبيات قدمها تقريباً كل من درس الرومي. وفي عالم الإسلام يبدو أن مولانا شبلي النعماني، العالم المسلم الهندي العظيم (ت١٣٣٢هـ/١٩١٤م) كان أول من أكد أهمية فكرة «التطور «في معنى «الارتقاء «في هذه الأبيات التي يناقشها في نهاية سيرة حياة الرومي التي كتبها بالأوردية وصدرت سنة ١٩٠٢م. وتبدو هذه الأبيات تثبت لدى المسلم الصحيح الاعتقاد ذي العق الحديث أن نظرية دارون في الارتقاء كانت معروفة عند المسلمين منذ أوائل القرن السابع الهجري (١٣م): برهان آخر على سبق المفكرين المسلمين مفكري أوربا، الذين لم يكتشفوا هذه النظرية إلا في أخرة.

و في سنة ١٩١٣م، وعندما كان فريدريك روزن Friedrich Rosen يكتب مقدمته

للترجمة الشعرية إلى الألمانية للجزءين الأول والثاني من المثنوي التي قام بها والده (سنة ١٨٤٩م) علق قائلاً:

يبدو أننا نسمع هنا دارون أو هيجل لكن الحقيقة أن أرسطو هو الذي سبق إلى نظريات التطور.

وقد تبني كلمات شبلي حول «تطور الأنواع» عدد كبير من العلماء الباكستانيين والهنود: أرجع خليفة عبد الحكيم في كتيبه المسمي The Metaphysics Of Rumi نظرية الارتقاء إلى إخوان الصفاء مما «جعلهم أسلاف دارون وسبنسر». وهو مثل محمد إقبال يعد الفيلسوف ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ/ ١٠٣٤م) الأب الحقيقي لنظريات الارتقاء. وعند خليفة عبد الحكيم أن الحياة / نتاج إرادة دائما رغبات وآمالا جديدة ينبغي أن تحقق.

الحياة مجاهدة في الطريق إلى المعشوق الأول، إلى الجمال الأزلي.

و هذا صحيح يقينا، لكن العالم الباكستاني يهمل البيت الأخير المهم، العودة إلى العدم، التي هي أسمى من الجمال والجلال. وعن عبد الحكيم أن فكرة البقاء المتصاعد «أصيلة مطلقا» لدى الرومي.

و أجرؤ على التشكك في هذا الحكم ذاك أنها فكرة صوفية جيدة، ذكرها السنائي والعطار والفصل الذي كتبه الغزالي عن «الاشتياق والعشق» في «إحياء علوم الدين» يشير إلى الغرض نفسه. ويبدو أكثر إثارة أن هذه الفكرة نفسها جيء بها مرة أخرى إلى الحياة في وقت واحد تقريبا في الشرق والغرب – جاء بها محمد إقبال بوصفه مفكرا مسلما اعتمد على الرومي والفيلسوف الألماني رودولف بانويتز Pannwitz Rudolf مريد نيتشه ومنتقده.

و قد ناقش الكاتب والدبلوماسي الباكستاني أفضل إقبال المشكلة التي تعرضها أبيات «مت من الجمادية» أيضا. ويقتبس من عبد الحكيم المقطع الآتي الذي يتضمن تناولاً مفيداً للمسألة:

أن يكون الصوفي أوضح الطريق للعلماء والفلاسفة واحدة من أندر الظواهر في تاريخ الفكر. لكن الصوفي لا يبدأ بالمذهب الطبيعي naturalism ولا ينتهي به. ومادته التي ينطلق منها ليست مادة المادي أو الداروني. كانت منذ البدء الشكل الخارجي للروح فقط، وتتألف من عناصر الوجود الأولية The monads عند ليبنتز أكثر من ذرات ديموقريطس. ثم أيضا ينتهي دارون بالإنسان ولا يتوقف الرومي هناك. ولا يتفق الصوفي والعالم حول القوى التي

تقود إلى هذا الارتقاء. ويتكون تعليم دارون من الصراع على البقاء والتنوع الاتفاقي، والانتخاب الطبيعـي. أما عند الرومي فليس ثمة ارتقاء بفعـل التنوع الاتفاقي. التطور في نظره يكمن في خلق حاجة متزايدة دائما إلى التوسع وبالتمثل في كائن حي أعلى.

و مهمـا يكـن فإن تفسـير أفضل إقبال ينكـر الارتقاء ذا الهدف المحـدد : ينبغي أن يعطي الارتقـاء الإنسـان الإمكانية الحـرة لاختيار اتجاه للتطـوره. وهذه الفكـرة في الأحوال جميعاً مضـادة للرومـي فقد كان التطور في اتجاه منظـم إلهيا ومن ثم هادف مع منزلته الأخيرة / في قرار العشق الإلهي، أمراً حتميا.

و قد اهتم خليفة عبد الحكيم بالأبيات نفسـها مرة أخرى في كتيب بالأوردية (كتبه سـنة ١٩٥٥م) لكنه هنا يؤكد التفسـير القائم على وحدة الوجود الممكن لأبيات الرومي «من الجماد إلى الملك «ووجود الإنسان ليس سوى وجود الحق. وبعد أن ينفصل الإنسان عن الحق عليه أن يمر بمراتب الوجود جميعاً حتى يصل مرة أخرى إلى المصدر الأوحد والحقيقة الوحيدة، الله.

كان هذا سابقاً التفسير المقبول في الجملة لهذه الأبيات. وقد أعد محمد إقبال في رسالته الجامعية سـنة ١٩٠٧ م بعض الإيضاحات المتصلة بهذا التفسـير: يتطور الفكرة من مثل النوم، أي مـن الكتـاب الرابع من المثنوي، الأبيـات ٣٦٣٧ وما بعد. ويرى كل شـيء ما عدا الله حلما صرفـاً ظلاً، خيـالاً، ترجع منه النفس إلى الحقيقي الأوحد. وفي عملـه الذي ألفه بعد في أية حال – وسأخمن أن هذا حدث بتأثير شبلي – عد الفيلسوف الشاعر نفسه هذه الأبيات تعبيراً قوياً عن كدح الإنسـان الدائم نحو الكمال وهكذا يمكنه أن يدخلها في بنيه مفهومه للعالم ذي الفعالية المتغيرة باستمرار.

أما العالم التركي عبد الباقي كلبينارلي A. Golpinarli فيرى في أبيتنا إشارة إلى تجدد الخلق كل لحظة ويؤكد أعمال «الآكل والمأكول« المستمرة الصراع من أجل البقاء بوصفه عنصراً لا غنى عنه لتطور المراتب العليا للحياة.

هذه التفسيرات جميعاً ممكنة وربما تقصد إليها الاستخدامات المتنوعة لكلمات متشابهة جدا، لكن يبدو أنها تهمل جانبين أو مظهرين لقصة حبات الحمص التي تقف هنا مثالا لمركب الفكر كله. يعتقد الرومي نفسه على نحو واضح أن هذه الحركة الصاعدة شيء يعلمه القرآن: يسـتطيع السـيد أو المالك أن يحول جوادا من الإسـطبل إلى حظيرته الخاصة، وهناك يهتم به أكثر، إن وجده جديراً بذلك وهكذا تكون المعجزة الحقيقية أن الحق يأتي بالإنسـان من مرتبة

دنيا إلى مرتبة أسمى، مثلما سوى كائنا بشرياً فتاناً من نطفة من مني مهين. كان الرومي مطلعاً يقينا على أشعار السنائي والعطار حول سفر النفس وربما عرف التعاليم الفلسفية المتصلة بهذا الشأن أيضاً. لكن اهتمامه الأول يكمن في التفسير الروحي لفعل التطور هذا كما يمكن أن يراه يومياً في الأكل والنمو لدى الأشخاص المحيطين به. وقصة حبات / الحمص البائسة ينبغي أن تقرأ في هذا السياق، كلما أدخل الشاعر على نحو مفاجئ أبيات الحلاج «اقتلوني ياثقاتي...» الكلمات التي استخدمها دائماً وهو يتحدث عن الموت الروحي والبعث الروحي. وما يحدث الانجذاب والحركة الصاعدة في الخلق ليس قوة مغناطيسية باردة لا روح فيها، بل إن الرحمة المطابقة لعشق الحق المبدع هي التي تجعل القوى الدنيا قادرة على أن تنمو إلى مستويات أعلى، شرط أن تلتزم بقانون العشق الذي هو أن تضحي بذواتها الحقيرة من أجل شيء أسمى، أعني أخيراً، من أجل المعشوق.

- اعلم أن دوران الأفلاك من موج العشق،

ولولا العشق لتجمد العالم.

- و متى امحى الجماد في النبات؟

و متى صار النبات فداء للروح؟

- العشق يحول الخبز الميت إلى روح،

و يجعل الروح، التي كانت فانية خالدة.

هذا العشق الصامت وغير الواعي عند مستويات الوجود لدى العاشق يصبح مرئياً في الإنسان، الذي يستطيع من خلال تنفيذه في تضحية طوعية أن يجرب ما سماه غوته Goethe، في تفسيره حكاية «الفراشة والشمعة» للحلاج الموت والانبعاث Stirb und werde...

فكرة العشق في آثار الرومي

أنتج شعر الرومي تحت سلطان العشق الإلهي:

عدا العشق عدا العشق، ليس لنا عمل آخر![1]

هذا العشق وهو الإسطرلاب الحقيقي لأسرار الحق، أشعله لقاؤه بشمس الدين التبريزي، لكنه يختلف عن تجارب أولئك الصوفية الذين رأوا الجمال الإلهي منعكسا في الشبان الجميلين. تجربته في العشق والهجر والوصال الروحي كانت وثابة مليئة بالقوة والنشاط، فقد قهرته وأحرقته. ولذلك فإن كلماته حول العشق، وهي تشكل سدا شعره من الصفحة الأولى إلى الأخيرة مفعمة بالألوان ونارية.

وهو يعرف على غرار أسلافه في طريق العشق الصوفي، أن العشق الأرضي ليس سوى إعداد للعشق السماوي.

إنه خطوه باتجاه الكمال: يعطي الناس بناتهم الصغيرات دُمى ليعلموهن واجباتهن بوصفهن أمهات المستقبل، ويعطون أولادهم سيوفا خشبية ليعودوهم على القتال والفروسية[2] وبالطريقة نفسها يمكن أن يربى قلب الإنسان بالعشق البشري على الطاعة الكاملة والاستسلام لمراد الحبيب. ومهما يكن، فإن السعادة في مثل هذا العشق ستتلاشى حالا، ومن هنا فإن العشق الحقيقي ينبغي أن يوجه نحو الله الذي لا يموت هذا العشق الإلهي قد يبدأ بنشوة مفاجئة أو يتخذ شكل تطور روحي بطيء:

عندما تقع صنارة العشق في حلق الإنسان

يجذبه الحق تعالى تدريجيا، وهكذا تخرج منه

تلك الصفات السيئة والدماء الفاسدة التي

(١) الديوان الكبير ١٤٧٥ /١٥٥٥٧

(٢) الديوان الكبير ٣٣٧/٢٧

تكون فيه شيئا فشيئا.[1]

وأخيرا يغرق العاشق تماما في محيط العشق الإلهي ولن يفهمه أولئك الذين ما يزالون مقيدين بالخوف والرجاء أو يفكرون بثواب الأعمال الحسنة وعقاب الأعمال السيئة.[2]

العشق خليقة فطرية في كل شيء مخلوق:

- الذئب والديك والأسد تعرف ما العشق،
- وأخس من الكلب من هو أعمى عن العشق.(٣)
- كل أجزاء العالم عاشقة،

وكل جزء من العالم ثمل باللقاء.(٤)

هذه الحقيقة الأساسية تشرح مرة أخرى في إحدى رسائل مولانا: في الثمانية عشر ألف عالم، كل شيء محبٌ لشيء من الأشياء، عاشق لشيء من الأشياء. وشرف كل عاشق بقدر شرف معشوقه. وكلما كان المعشوق ألطف وأظرف وأشرف جوهرا كان عاشقه أعز. لكن العشق الحقيقي في الوقت نفسه امتياز خاص بالإنسان. وهو وحده يستطيع أن يعبر عنه ويعيش به في مراحل جميعا. ورغم أن الرومي يستخدم أحيانا لغة متأثرة بدراسات سينا ومنظري التصوف بشأن ماهية العشق، يعرف أن هذه التجربة، بوصفها نتاج قوة إلهية، لا يمكن وصفها بكلمات البشر. وهو يبدأ مثنويه بتمجيد لهذا العشق:

كل ما أقوله في شرح العشق وبيانه

أخجل منه عندما آتي إلى العشق نفسه.

ورغم أن تفسير اللسان أكثر وضوحا.[5]

وبعد مضي أكثر من عقد، ظل يغني:

لو أنني تحدثت في شرح العشق على الدوام

(١) فيه ما فيه ١٢٧
(٢) الديوان الكبير ٣١٣ /٣٤٢٤
(٣) مثنوي ٢٠٠٨/٥
(٤) الديوان الكبير ٢٦٧٤/ ٢٨٣٦٥
(٥) مثنوي ١١٨/١

لمضت مائة قيامة وذلك الشرح غير تام.

لأن لتاريخ القيامة حدا، وأين الحد؟ - هنالك في وصف الحق (سبحانه).

للعشق خمس مائة جناح وكل جناح

ممتد من أعلى العرش إلى ما تحت الثرى[1]

و متى بلغ الإنسان حدود العشق في هذه الحياة استمر سفره في الحياة الإلهية التي يواجه فيها بمقام جديدا دائما من مقامات العشق يدفعه إلى تشوق اعمق. العشق والشوق يعتمد كل منهما على الآخر على نحو متبادل يقوى العشق كلما تجلى الجمال الإلهي في الأزلية، في أشكال جديد دائما.

دائما سآمل أكثر،مما تقتضيه حاجات الزمان المحدودة.

دائما كلما قطفت الأزاهير،أزهر كساء ربيع بهيج جديد.

وعندما أنطلق مسرعا في السماوات

سيطلق الفلك الدوار نارا جديدة.

الجمال المطلق وحده يمكن أن يلهم العشق الحقيقي الأبدي.

ويرى مولانا جلال الدين قوة العشق في كل مكان:

العشق بحر والسماء فوقه زبد،

مثارا مثل زليخا في هوى يوسف.

فاعلم أن دوران الأفلاك من موج العشق،

ولولا العشق لتجمد العالم.[2]

قد يفسر المرء هذه الأبيات وكثيرا أيضا من الأبيات المشابهة الموجودة في آثار الرومي على أنها تعبير عن القوة المغناطيسية تقريبا للعشق التي تجذب كل شيء وتعلمه وأخيرا ترجعه إلى أصله.

(١) مثنوي ٥/٢١٨٩

(٢) مثنوي ٥/ ٣٨٥٣

لكـن نظرة الرومي أقرب إلى فكرة العشـق بوصفه «حب الـذات» لدى الحق كما حددها أولا في مجـال التصـوف الحلاج، الذي قهرته ذات الحق الفعالة التي جعلت الخالق يقول: كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف..» ويؤكد الرومي هذه الطبيعة الفعالة للعشـق مرة إثر مرة في صور جديدة دائما:

العشق يجعل البحر يغلى كالقدر،

العشق يجعل الجبل ناعما كالرمل[1].

وهو القوة الوحيدة الفعالة في العالم:

من أجل العاشقين دار الفلك،

من أجل العشق دوران قبة الفلك،

وليس من أجل الخباز والحداد ولا من أجل الصيدناني والعطار.[2]

العشـق هـو الطبيب لـكل الأمـراض وأفلاطون وجالينوس في شـخص واحد، والسـبب والغرض للوجود:

لو أن هذه السماء لم تكن عاشقة، لما كان لصدرها صفاء.

ولو أن الشمس لم تكن عاشقة أيضا،

لما كان لجمالها ألق وضياء.

ولو أن السهل والجبل لم يكونا عاشقين لما نما من قلب كل منهما العشب.[3]

و مثلمـا تحول الشـمس الظـلال الكئيبة والظـلام البائس إلى جمال ملون يكون العشـق الكيماء العظيمة التي نحول الحياة «العشق هو الوقوع في منجم الذهب» .[4]

بالمحبة تصير الأشياء المرة حلوة

و بالمحبة تصير الأشياء العكرة صافية،

(١) مثنوي ٥/ ٢٧٣٥

(٢) الديوان الكبير ١١٥٨/ ١٢٢٩٣

(٣) الديوان الكبير ٢٦٧٤/ ٢٨٣٦٩

(٤) الديوان الكبير ١٨٦١/ ١٩٦١٨

و بالمحبة تصير الآلام شفاء.

بالمحبة يصير الملك عبدا.[1]

كما يقول الرومي في ترنيمته العظيمة في تبجيل قوة العشق. وبعد ذلك بكثير، يواصل في النبرة نفسها :

العشق يحول الخبز الميت إلى روح،

ويجعل الروح التي كانت فانية خالدة.[2]

وهو البيت الذي ينبغي أن يرى مرتبطا بفكر الرومي حول التطور الصاعد دائما الذي يتخلل سلسلة الوجود كلها من الجماد إلى الإنسان والملائكة.

والفكرة نفسها تشكل الأساس لمقطع كثيرا ما يستشهد به وقد نظمه الرومي في آخر حياته:

لو صار الشيطان عاشقا لاختطف كرة السبق، ولصار مثل جبريل وماتت فيه تلك الصفات الشيطانية.

ويغدو قوله (عليه الصلاة والسلام): أسلم شيطاني «واضحا هنا إذا يصير يزيد بفضله في منزلة بايزيد.[3]

ذلك يعني أن الصفات السيئة في الإنسان المتمثلة في النفس منظورا إليها هنا وفقا للحديث النبوي في الصورة العربية القديمة للشيطان يمكن قهرها تماما وتربيتها بالعشق وحده، وليس بالمجاهدات الخالية من العشق وبالزهد الخالص. وأخيرا سيكون الإنسان سعيدا بتجربة النبي (عليه الصلاة والسلام) تضحى صفاته الشيطانية رحمانية وتفيده فقط في الطريق إلى الله.

كلما كان «الشيطان «قويا في السابق، علت مرتبته في عالم الملائكة، حالما يكون قد أسلم نفسه لسلطان العشق وحتى الآثم الكبير مثل (يزيد) يمكن بمثل هذه الكيمياء أن يتحول إلى

(١) مثنوي ٢/١٥٢٩،
(٢) مثنوي ٥/ ٢٠٤
(٣) مثنوي ٦/ ٣٦٤٨

ولي مثل يزيد. مثل هذا الإفتاء الذي يقوم به العشق للنفس التي هي الممثل الشخصي لكل شر في «العالم» وكذلك للوجود المستقل المنفصل يمكن رؤيته بمصطلحات قرآنية:

يا كليم العشق، احمل على فرعون الوجود

اضرب رأسه بعصا المحو، يا شبيه موسى.[1]

وهو الشحنة الذي يعين النفس على كسر باب سجن الدنيا.[2]

والعشق الذي يهدم حدود الهجر، هو القوة الموحدة على جهة الحقيقة: يعطي الاتحاد لمئات الآلاف من الذرات[3] ووجوهها الموجهة في الوقت الحاضر نحو جهات مختلفة ومتصارعة غالبا ونحو غايات ذاتية أنانية يوجهها العشق نحو شمس الأزل الوحيدة.

وهناك ستوحد في الرقص الصوفي الدوار وتعيش بعد أن تتخلص من نفوسها في وحدة اسمي، لا تميز فيما بينهما بين ورد وشوك أو هند وترك. ذاك بأن دين العشق لا يعرف تمييزا بين الشعب الاثنتين والسبعين[4]: إنه مختلف عن الأديان جميعا.

ولكن كيف السبيل إلى شرح هذا العشق؟ - فحتى الأمثلة والحكايات لا تشفي غليلا: ألم يقل سمنون العاشق البغدادي في أوائل القرن الرابع الهجري (١٠م):

«لا يعبر عن شيء إلا بما هو أرق منه ولا شيء

أرقّ من المحبّة فما يعبَّر عنها».[5]

ف«القال«لا ينقل إلا ظلا ضعيفا من هذه التجربة، والمطلوب هو «الحال« قد يفهم العشق من سلوك العاشق عندما يحكى نبضه الذي يدق على نحو غير منتظم سر مرضه[6] ويرد الرومي على أسئلة أصدقائه المتسائلين:

سأل سائل:» ما صفة العاشق؟»

قلت: «لا تسأل عن هذه المعاني!

(١) الديوان الكبير ١٩٧٠/ ٢٠٨٠٧
(٢) الديوان الكبير ١٦٤٣ /١٧١٩٩
(٣) مثنوي ٢/ ٣٧٢٧
(٤) مثنوي ٣/ ٤٧١٩
(٥) الهجويري / نيكلسون ص١٣٧
(٦) مثنوي ١/ ١٦٦

عندما يدعوك، ستدعوه! [1]

يتحدى العشق أي عمل عقلي للتوضيح، فالعقل على الحقيقة «كمثل الحمار يحمل أسفارا «(سورة الجمعة الآية ٥) كما ردد ذلك الصوفية ومنهم الرومي مع التعبير القرآني. العقل «حمار أعرج« و ليس مثل البراق المجنح الذي حمل حضرة محمد (عليه الصلاة والسلام) إلى الحضرة الإلهية ويسأل الشاعر[2]: «هل رأى أحد قط براقا أعرج؟ «لأن: العشق معراج إلى سطح سلطان الجمال.[3]

على أن تقابل العشق والعقل المنطقي كان دائما موضوعا محببا لدى الصوفية. ولا يني الرومي أيضا يعيد مقولة الاستغناء عن الاستدلال[4] وعن المعرفة الإلهية المدرسية أيضا حيث يهتم بالعشق.

العشق يطير إلى السماء أما العقل فيطلب من أجل تعلم العلم والسلوك الصحيح.[5]

ويدخل الشاعر مناقشة رائعة بين العشق والعقل في اشعاره الغنائية: يقول العقل: الجهات الست هي الحدود وليس ثمة طريق إلى الخارج « .

يقول العشق:» هناك طريق وقد مشيته مرات «

رأى العقل سوقا وبدأ يتاجر.

رأى العشق أسواقا أخرى وراء هذه السوق....[6]

وهو يعلّم: «اذبح العقل قُربانا في عشق الحبيب.[7]

و العقل ينبغي أن يصبح نحيلا، عندما يصبح العشق سمينًا.[8] أو يرى العقل لصا ينبغي أن يشنق عندما يصبح العشق حاكم المملكة.[9]

(١) الديوان الكبير ٢٧٣٣/ ٢٩٠٥٠
(٢) الديوان الكبير ١٩٩٧ /٢١١٠٩
(٣) الديوان الكبير ١٣٣ /١٥٣٢
(٤) مثنوي ١/ ١٩٨٢
(٥) الديوان الكبير ٣١٧ /٣٤٥٥
(٦) الديوان الكبير١٣٢ / ١٥٢٢
(٧) مثنوي ١٤٢٤/٤
(٨) الديوان الكبير٢١٩٠/٢٣٢٤٦
(٩) الديوان الكبير٤٢٩/٤٥٢٠

ما أبعد العاقلين عن العاشقين

ما أبعد رائحة الموقد عن الصبا.[1]

ويبدو نموذجيا أن البيت:

لم يدرس أبو حنيفة العشق،

وليس للشافعي رواية فيه

كان منسوبا إلى مولانا.[2]

رغم أنه على الحقيقة استنباط للسنائي[3] ويشير الرومي إليه في المثنوي[4] و يصف «مدرسة العشق المحظورة على الفقهاء والأطباء والمنجمين[5]» تلك المدرسة التي يتعلم المرء فيها العلم اللدني، والعلم الإلهي المباشر دون مدرسة وورق[6] المدرسة المصنوعة من النار التي ينبغي على التلميذ أن يجلس فيها وينضج.[7]

و ليس العقل سيئا في ذاته، لأنه عصا يمكن أن تعين الأعمى على أن يجد طريقة في الظلام فماذا يصنع الأعمى بالشمعة؟ هذه هي حال من لم ير جمال الحبيب ويجعل العقل قبلته.[8] أو يمكن أن يشبه العقل بالفراشة والمعشوق بالشّمعة.[9]

و مثلما يعجز الطفل عن فهم «أحوال العقل» يعجز العاقلون عن فهم العشق.[10] والإشارات الكثيرة إلى المجنون، وهو غائب عن نفسه تماما في عشقه القوي لليلي، تشير إلى هذه القصد: تكف قيود العقل عن أن تعوق النفس العاشقة في تطوافها الملتهب في صحاري العشق. والعشق غيور[11] إنه الشعلة الي تحرق الصورة الظاهرية، لا، بل كل شيء ما عدا المعشوق.[12]

(١) الديوان الكبير١٧٢/١٩٥٠
(٢) الديوان الكبير٤٩٨/٥٢٨٧
(٣) السنائي، الديوان ص٦٠٥
(٤) مثنوي ٣/٣٨٣٢
(٥) الديوان الكبير ٧٩٠/٨٢٥٩
(٦) الديوان الكبير١٤٧٨/١٥٥٩٣
(٧) الديوان الكبير١٦٥٧/١٧٣٦٦
(٨) الديوان الكبير١٩٨٧/١١٤٣٧
(٩) فيه ما فيه ٤٧
(١٠) مثنوي ٥/٣٩٣٢
(١١) مثنوي ٥/٢٧٦٥
(١٢) مثنوي ٥/٥٨٨

إذا صار البارد متمردا،فضع الحطب في النار،

أتشفق على الحطب؟

الحطب أحسن أم الجسد؟

الحطب صورة الفناء،والنار عشق الله:

أحرق الصورة،أيها الروح الطاهر! [١]

وتملا الصورة المجازية للنار شعر الرومي:العشق صاعقة مفاجئة تتلف كل شيء[٢]، والنفس مثل الكبريت في النار[٣]،والروح مثل الزيت لإشعالها.[٤] وأبو لهب وحده،هذا النموذج الكامل للكفر، لم يذق طعم هذه النار.[٥]

ويرى مولانا : وجها كالنار،وحمره كالنار،والعشق نار،وهذه الثلاثة رائعة. والنفس وسط النيران مملوءة بالتفجيع: أين الفرار؟[٦]

وما هذا سوى مسألة بلاغية لفظية، ولأن النفس لا تريد أن تفر من هذه النار. تحس مثل إحساس إبراهيم فوق المحرق النمرود، تحولت إلى روضة وردٍ عنده.

ويطير العشّاق كالفراشات نحو وجه المعشوق المشع كالشمعة، ويرقصون في اللهيب كالسذاب البري.

ونار العشق خير من ماء الحياة نفسه،أو ماء المحيط الذي يسبح في العاشق هو النار.[٧]

وقد أضاف شعراء الفارسية المتأخرون إلى هذه الصورة الجازية إبداعات ومسرفة جدا تشير كلها إلى النقطة الأساسية نفسها : الإنسان أن يجتاز المحيط الناري للعشق بالساق الخشبية «للعقل»؟ والعاشق الجالس وسط هذه النار كيف يصبر؟[٨]

أضرم العشق النار في المقام الصبر؛

---

(١) الديوان الكبير ٢١٥٣٨/٢٠٤٣

(٢) الديوان الكبير٢٤٠١/٢٥٣٦٧

(٣) الديوان الكبير١٣٠٤/١٣٧٨٨

(٤) الديوان الكبير١٧٦/١٩٧٥

(٥) الديوان الكبير١٦٩٠/١٧٧٠٥

(٦) الديوان الكبير١٠٧٧/١١٣٣٣

(٧) الديوان الكبير ١٠٩٦/١١٥٨٢

(٨) الديوان الكبير١١٠٥ /١١٦٨١

وقد مات صبري في الليلة الي ولد فيها العشق،

مات، وللحاضرين طول العمر![1]

أو لعل جلال الدين يغني بنغم أخف:بدأت التوبة السفر بدأت التوبة السفر بقدم عرجاء، ووقع الصبر في حفرة ضيقة،ولم يبق إلا أنا وساقي،عندما ردد الرباب ترنكا ترنك.[2]

العشــق هو الشــحنة الذى يضع مرجِلا مملــوءً بنار الهجر على صدر الــروح لكي يعذّبه عندما ينسى للحظة واجبه في تقديم الشكر للمعشوق.[3]

أو العشق كما ذكرنا، أسدٌ أَسْوَدُ أو تمساح أو تنين أو آكل للإنسان.[4]

وعلى الإنسان أن يجعل نفسه حلوا أمام هذا الحيوان الوحشي طالما أنه ما يزال «حامضا» وغير ناضج، فإنه صعب على الحيوان «العشق هضمه، أما الولي «فلقمة حلوة «و لذلك يلتهمها العشق.[5]

هذه الصورة الغريبة نســبيا تشــير أيضا إلى فكرة الرومي الرئيسة في أنه على الإنسان أن يصبح لينا بتأثير مِحَن العشق لأن:

دم كل نفس أكلها هذا الأسد

يصير حيا وخالدا.[6]

والعشاق مثل «الدم في إناء من أجل كلاب العشق».[7] لأن العشق يعني:

أن تصبح دما، أن تشرب دمك.

وأن تكون مع الكلاب عند باب الوفاء.[8]

ومــن هنــا لم يُصنع الشــق من أجــل الضعفاء، إنــه صنيع الأبطــال[9]، وحتــى العالمان لا

(١) مثنوي ٦/٤١٦٢

(٢) الديوان الكبير١٣٣٢/١٤٠٩١

(٣) مثنوي ٦/١٩٩٥

(٤) الديوان الكبير١٣٣١/١٤٠٨٦

(٥) الديوان الكبير١١٣٦/١٢٠٣٩

(٦) ترجيعات الديوان الكبير ١١/٣٥٠٦٣

(٧) الديوان الكبير١٥٣١ /١٦١١٠

(٨) الديوان الكبير ٢١٠٢/٢٢١٩٩

(٩) الديوان الكبير١٠٨٢/١١٣٨٩

يستطيعان احتمال قوة العشق.[1] خالبه ستقوّض حتماً أركان كل بيت، مثلما كان قادراً على شق القمر وجعل الأرض ترتجف.[2]

ويعرف مولانا أنه في العشق تُوقَف القواعد العادية للسلوك:

أدب العشق ترك الأدب تماماً.[3]

كما يقول متابعاً مقولة الجنيد المشهورة.والخنجر الحادّ ينبغي أن يقطع عنق الحياء[4]، والتوبة لم تعد مطلوبة: هذه المنزلة البدائية كانت تنيًنا ذكراً ضخما، أما عيناه العيّابتان فقد أعماهما زمرد العشق.[5]

العشق يُفني العاشق، وهكذا يمزق الحجب التي تغطي وجه المعشوق: الموت الصوفي ينتهي بالوصال.

العشق هو أن تحلق فوق السماء

وأن تمزق كل لحظة مائة حجاب[6]

هذه هي نتيجة العشق – لكن الإنسان قد يسأل: كيف يستطيع الإنسان أن يعشق؟ – كيف يستطيع الجرأة على التوجه نحو الله الدائم سبحانه بإحساس العشق؟ الصوفية – مثل العارفين في أديان أخر – أحسوا أن العشق هبة إلهية، والإنسان في ضعفه لن يكنون قادرا على جبذه أو نبذه: عبر بايزيد عن حيرته في أن الحق يحب مخلوقا بائسا مثله ويحيي بن معاذ الخطيب ذكر الله دائما بلطفه السابق والحلاج تحدث عن «العناية الأزلية «لله «التي دونها ما كنت تدري ما الكتاب وما الإيمان.

هذا العشق الذي فهمه الصوفية من التعبير القرآني «يحبهم ويحبونه «(المائدة ٥٤) تجلى منذ اللحظة الأولى للخلق. فرعه في الأزل، وأصله في الأبد، كما يقول الرومي في ضرب من المفارقة.[7]

(١) الديوان الكبير٢٩١٩/٣١٠٠٢
(٢) مثنوي ٥/ ٢٧٣٤
(٣) الديوان الكبير ٣١٧/٣٤٥٨
(٤) الديوان الكبير ٢١٣/٢٣٧٩
(٥) ترجيعات الديوان٣٨ /٣٦١٣٣
(٦) الديوان الكبير ١٩١٩/٢٠٢٠١
(٧) الديوان الكبير٣٩٥/٤١٨٣

بـدأ هذا العشـق بالخطاب الإلهي «ألسـت بربكم» (الأعـراف، ١٧٢) في مهرجان الميثاق الأزلي.

هنا سـلم الصوفية خمرة العشق، تلك الجرعة الأولى من الكأس الأبدية للسعادة والبلاء والاشتياق التي ستسم حيواتهم حتى البعث والنشور.

لأنهـم بإجابتهـم «بلى» قبلوا طواعية أن يأخذوا على عاتقهم كل «البلاء» الذي سـيقذفه الحق عليهم علامات على لطفه.

وفي كلمات الأنبياء، وفي ذكر الدراويش، وفي ألحان السـماع، هذا الخطاب الإلهي الأزلي الذي موضوعه العشـق جيء به إلى عامة الناس لعلهم يتذكرون وعدهم السابق ويوجهون نحو الله (سبحانه) وعشقه.

هذا العشـق الطاهر كان مع محمد عليه الصلاة والسـلام في بدء الخلق. ومن أجله وحده خلـق العالم، وعندما اتخذ صورته البشـرية الأرضية، صار العشـق الإلهـي مرة أخرى متجليا لأمته.[١]

ونـادرا مـا يناقش الرومي مسـائل نظرية مرتبطة بالعشـق. هو يعرفـه على نحو واضح ويكرره في كل مكان:

لا يوجد عاشق ينشد الوصال

لا يكون معشوقه باحثا عنه.[٢]

الطالـب والمطلـوب يعتمد كل منهمـا على الآخر، الماء ظامئ ويشـتاق إلى طالبه بقدر ما يشتاق الطالب إلى أن يجد الماء ويشفي غليله.[٣]

ليس للعاشقين بحثٌ انطلاقا من انفسهم ومبادرتهم،

إذ لا يوجد في الدنيا باحث إلا الحق.[٤]

ينشـأ العشـق في الله (سـبحانه) وهو قديم[٥] ؛ أزلي معه. ولو اسـتجاب الإنسـان لنداء

(١) مثنوي ٥/ ٢٧٣٧

(٢) مثنوي ٤٣٩٣/٣

(٣) مثنوي ١٧٠٤/١

(٤) الديوان الكبير٤٢٥ /٤٤٧١

(٥) الديوان الكبير١٠٤٧٩/٩٩١

العشـق، لاسـتطاع شيئا فشيئا أن يتخلق بأخلاق الله وبذلك يقترب من معشوقه، لأن الصفة الأولى للحق هي العشـق، وليس الخوف.[1] ولذلك يصل العاشـق إلى السـعادة الأبدية قبلُ في هذه الدنيا :

بستان العشق الأخضر الذي لا نهاية له،

فيه ثمار كثيرة غير الغم والسرور.

و العاشق الحق أسمى من هاتين الحالتين،

وهو أخضر نضر دون ربيع أو خريف.[2]

الصلة بين العاشق والمعشوق هي الموضوع الرئيس في كل من الديوان والمثنوي.

و ما أجمـل وصف الرومي حال العاشـق الذي عاد إلى بخارى لـيرى حبيبه رغم أنه كان ممنوعا من أن يفعل ذلك!

ولكن صار حُسـن الحبيب مدرّسا للعشـاق، ودفترهم ودرسـهم وواجبهم المدرسـي هو وجهه.[3]

ورغم أن المعشـوق الأرضي قد يكون جذابا يتبنى الرومي حكم الشـبلي ضد إنسان تفجع لموت صديقه:

«لِم تحب شخصا يمكن أن يموت؟»[4]

على الإنسان أن يعانق حبيبا لا يمكن أن يحد أو يحاط به (جناس جميل بين كَنار بمعنى «عناق «و كنار بمعنى «حَدّ»).[5]

ولا نهاية للثناء على المعشوق في آثار مولانا . وهو يستخدم كل التّقانات التي طورها الشعراء العرب والشعراء الفرس، وكل المحسنات البلاغية، وكل الصور الفنية في وصف «الواحد «الذي هو الهدف الوحيد لحياة الإنسان.

---

(١) مثنوي ٥/٢١٨٦

(٢) مثنوي ١/١٧٩٣

(٣) مثنوي ٣/ ٣٨٤٦

(٤) مثنوي ٥/٣٥٩٠

(٥) الديوان الكبير٤٥٥/٤٨١٢

وعلى امتداد سلاسل طويلة من الأبيات يسأل:

أيها الحبيب، السُكر أحسن أم ذلك الذي يصنع السُكر؟

أَجمالُ القمر أحسن أم ذلك الذي يصنع القمر؟ (1)

و بخير الحبيب بأنه يستطيع أن يأتي بالربيع إلى قلب الشتاء بفعل جماله ويستطيع أن يأتي بالعيد في يوم الجمعة لو أنه فقط صعد المنبر ليبيِّن صفاته السامية.(2) وفي محاكاة شعر الغزل الدنيوي يمكن أن ينشد:

كل من يرى خدك لن يذهب إلى الحديقة،

كل من يعرف شفتك لن يتحدث عن الكأس! (3)

انظر وسط طرته خدا كالنار،

قل: وسط المسك والعنبر وجدت مجمرا! (4)

وهو يشتاق إلى صورة المعشوق في الحُلم أو يصف مشاهداته الليلية بكلمات مفعمة بدماثة رومانسية رقيقة، يراه في شمس الصباح التر تركب بزهو خلال العالم بينما تمشي الأرواح الكثيرة كثرة ذرات الغبار، لتصحبه في أبهته.

والمعشوق قمر وراء الآفاق يتخذ مكانا لراحته (قُنُق) في قلب العاشق لليلة واحدة فقط (5)، ولأن الليل يعدّ نفسه أبيض ومضيئا إبان بدر التمام يصبح العاشق، وهو الليل المظلم نفسه، مضاء بفعل المعشوق الشبيه بالبدر.(6)

الحبيب هو كل شيء الصاحب والغار، نوح والروح، الفاتح والمفتوح (7)، وكل ما يمكن أن يتخيله الإنسان. وهو أب وأم، شمس وقمر، حليب وسكر.(8)

البارحة كان صنمي كقمر السماء،

(1) الديوان الكبير٦٢٨/٦٥٥١

(2) الديوان الكبير٢٠٧٨/٢١٩٤١-٢

(3) الديوان الكبير ٧٨٧/٨٢٢٧

(4) الديوان الكبير ١٦٠٠/١٦٧٤٤

(5) الديوان الكبير٣٢١/٣٤٠٧

(6) الديوان الكبير٢١٩٥/٢٣٢٩٧

(7) الديوان الكبير٣٧/٤٧٧

(8) الديوان الكبير١٦٩٠/١٧٧١٠

لا لا، فإنه أضاف إلى إشراق الشمس،

كان وراء نطاق خيالنا،

أعرف أنه كان جميلا،

لكنني لا أعرف كيف كان! [1]

كل من يحبه ويستسلم تماما في عشقه يضحى الأمير المختار للزمان «خاصبك زمان» و المريد الذي قبله حديثا هو حالاً «شيخ شيوخ العالم.[2]

وحتى لو كان العاشق: ملكا: لما أمكن أن يكون أفضل من المولى المعشوق، وحتى لو كان: شهدا «لكان عليه أن يمتص قصب السكر الحبيب. العاشق مثل الصورة فقط، وفكره صور باهتة، أما فكر الحبيب فروحٌ حقيقي.[3]

وجهُه الشبيه بالبدر يُعكس في القلب الذي هو كالمرآة الصقيلة:

أي شيء سوى المرآة المصقولة يمكن أن يهدي العاشق ليوسُف؟[4]

لأن قلبي كالماء الصافي الشفاف،

و الماء الصافي حامل المرآة للقمر![5]

وهذا الماء لا يظفر بالضياء إلا بانعكاس القمر. ومن هنا فإن العاشق مدعو إلى أن يتابع مثال الفاختة، التي لاتني تعيد دائما نداءها: كُو؟

كُو؟ «أين أين»؟ في سبيل أن تجد هذا الهدف الحقيقي للحياة.[6] لأن:

أين سقف غير سقفك؟

أين اسم غير اسمك؟

أين كأس غير كأسك؟

---

(١) الرباعيات ٣٢٨

(٢) الديوان الكبير ٥٩٢٠/٥٥٧

(٣) مثنوي ١٩٨٠/٢

(٤) مثنوي ٣١٩٢/١

(٥) الرباعيات٣٣٤

(٦) مثنوي ١٩٨٧/٢

أيها الساقي الحلو الأداء؟ [1]

بوجود وجهك تصير المآتم مآدب،وبغياب وجهك تصير المآدب مآتمَ! [2]

حتى الشـوك الذي ينبت في حديقة المعشـوق أحسن مائة مرة من الورود الشذية في مكان آخر[3]، والمدينة الأكثر جمالا في الدنيا هي التي يعيش فيها الحبيب.[4]

والسـباب الذي يصل إلى العاشـق من شـفتي الحبيب نفيس كالياقوت، لأنّ «كل ريح تمر بالوَرْد تكون طيبة « .[5]

و يتغنى الرومي بالقدرة المعجزة للمعشوق:

تدخل في عيني الأعمى، فتعطيه نظرا،

وتدخل في فم الأبكم، فتصير له لسانا،

وتدخل في الشيطان القبيح الوجه، فتجعله يوسف جميلا،

وتدخل في صورة الذئب فتُصيّره راعيًا .[6]

ألم يَعِد الحق بأن يكون يد الإنسان التي بها يمسك، وعينه التي بها يرى؟

ولقاء المعشوق هو «الجواب لكل الأسئلة هو الحل لكل المشكلات «[7].

لأنـه هو الإكسـير والكيمياء التي لا يسـتطيع أحد أن يجدهـا والتي من دونها لا يمكن أن يوجد شيء. وقد يحاول العاشق ويختبر أي طريقة ممكنة للحياة ويدرس كل حكمة ويفتش في كل زاوية، ولكن لا شيء أحسن من الحبيب[8]، لأنه أعلى وأكثر جمالا من أي شيء يمكن تخيله.

ومن هنا يخاطبه الرومي:

إذا سميت القمر (اللألاء الأبيض) حبشيًا (أسْوَد)

---

(١) الديوان الكبير ٨٣/٧

(٢) الديوان الكبير٧٠٥ /٧٣٦٥

(٣) الديوان الكبير١٩٢٦/٢٠٢٧٠

(٤) مثنوي ٣٨٠٨/٣

(٥) الرباعيات٣٢٨

(٦) الديوان الكبير٢٩٨٠/٣١٦٢٩

(٧) مثنوي ٩٧/١

(٨) الديوان الكبير ٨٠٣٩/٧٧٠

فسيسجد أمامك.

وإذا سميت السَّرو (المنتصب النحيل) قوسا،فلن يصرخ [1].

كلُ شـــيء لا قيمة له مقارنة بالجمال المطلق والعظمة اللذين يتمتع بهما المعشوق: يواقيت هذه الدنيا حصى عادية مقارنة به، والســباع والحمير والشـمس ليست سوى ذرة غبار.[2] وهو علــى الحقيقــة الربيع «و كل شــيء آخر شَـهْرُ دَي «لأنه يخلع حياة جديدة على كل شـــيء كان ســجينا في عالم المادة: المتجمد في الشــتاء.... ولطفه سبب الملمس الناعم لفراء السِّنجاب[3]..
وكيميــاؤه تحــول المواد الخام للعــالم إلى كنز وترشــد القافلة التي ضلَّت الطريــق إلى الطريق المستقيم [4]. ومن ثم يخاطب المعشوق العاشق قائلا:

أنت كالوادي الجاف ونحن كالغيث،

أنت كالمدينة الخربة ونحن كالمعمار [5].

يســتطيع الحبيب أن يحول الحنظل إلى رطب حلو أو ســكر، ولكنه أيضا يحول السكر إلى المرارة. ورغم أن وضع الإنسان في الظاهر يائس، يمكن أن يضاء بحضرة المعشوق: أينما يظهر يوسف هذا تحول السجن المظلم الضيق (أي عالم المادة) إلى جنة[6].

وقدرته المعجزة لا تحول الصفات السيئة إلي صفات أسمى فحسب ؛ بل تجتث كل شر:

عندما يقع ظلك على المفسدين المجرمين،

تتحول أجرامهم كلها خلوة وصلاة.[7]

ثم:

إذ رآك الكافر الذى بقي على الكفر مائة عام،

سجد وصار مسلما من لحظته.[8]

(١) الديوان الكبير١٠٩٠/١١٤٦٥
(٢) الديوان الكبير ٣٣/٤٣٤
(٣) الديوان الكبير ٢٣٣٦/٢٤٧٢٦
(٤) مثنوي ٦/١٠٦٤
(٥) الديوان الكبير٣٠٥٥/٣٢٥١٨
(٦) مثنوي ٣/٣٨١١
(٧) الديوان الكبير ٧٧٦/٨٠١٠
(٨) الديوان الكبير١٠٠٥/١٠٦١٧

على أنّ الرومي، الذى وصف غصص الهجران والاشتياق على نحو انفراد فيه، تعلم أخيرا بعد أن غادر شمس الدين إلى الأبد أن المعشوق لا يمكن أن يفصل عنه: إنه «أقرب من العقل» وهو يعرف أنه مثل الغبار تحركه ريح الحبيب الذي من دونه لا يستطيع أن يتحرك والذي يحمله إلى منازل أسمى بحركته [١].

كيف يمكن أن يُحسّ في نفسه أنه غائب عنه؟ إنه كالجبل يردد صدى صوت المعشوق [٢](وهذه إيماءة إلى الإلهام الشعري الذي يوحيه إليه شمس) يتكلم بنفسه كالناي، وتحركه يداه كالرباب. وهو قش في ناره. وفي غزل مقفي بكلمات يونانية يخاطب مولانا الحبيب في بيت أنيق:

إذا كنت في أعلى الجبل، فإنني كالرهبان أبحث عن عشقك.

وإذا كنت في قعر البحر، فإنك في ذلك البحر،

يا أغا بوسي (معشوقي).[٣]

وصورة الحبيب في الحُلم تبقيه رفيقا بعد أن يكون الأحبة الآخرون قد مضوا كالأحلام رغم أنه ربما يكون من الصعب أن يجتاز الحلم أمواج الدم التي ذرفتها عينا العاشق المشتاق في الليل[٤].

واسم شمس نفسه يمكن أن يرجع شبابه في عملية سحرية من التجديد الروحي للشباب.

ومن هذا الإحساس الناعم والحلو نظم الرومي أشعارا تبدو مثل الغزل الدنيوي الرقيق، وبإيقاعات لطيفة استنبط صورا ذات جمال عظيم ليصف دهشته أمام الحبيب والحديث الصامت «مع العين والحاجب» :

ذهبت الليلة الماضية أمامه تستبد بي الحرارة المرتفعة.

لم يسألني، بل جلس صامتا ساكنا.

رميته بطرفي أي: اسأل:

---

(١) الديوان الكبير١٦٩٤/١٧٧٥١

(٢) الديوان الكبير ١٢٤/٩٩٢١

(٣) الديوان الكبير٢٥٤٢/٢٦٩٨٥

(٤) الديوان الكبير١٤٠٨/١٤٩١٠

كيف كنت البارحة دون وجهي الشبيه بالقمر؟

أنزل حبيبي نظره إلى الأرض

يريد أن يقول «صر كالأرض متطامنا مدهوشا !. قبلت الأرض وسجدت،أريد أن أقول «أنا كالأرض تمل ومدهوش».[1]

و ما أروع وصفه لقوة العشق:

خاتون «الروح» قعيدة البيت، بدأت بالانطلاق من جديد من قصر الجسد كاشفة حجابها بسبب العشق... وراعي «العشق» النائم على سطح الفكر بدأ مرة أخرى، بسبب عشق القمر، يعد النجوم واحدا إثر الآخر [2].

ويعرف الرومي أنه:

عند العاشق واللص يكون الليل طويلا وممتدا [3].

و:احتضن ليلي الليل أيها المجنون،فالليل خلوه للتوحيد والنهار شرك وتعديد [4].

و هذا الليل ينبغي أن يستفاد منه وأن لا يمضي بنوم الغفلة: يحسن أن لا ننام في الليل، لأنه في السر يعطي القمر قُبلة كل ليلة لمن يعد النجوم [5].

و يلتفت أيضا إلى المرج الأخضر الناضر الذي بعث الروح فيه قبلة الماء:

أنا الجدول وأنت الماء وقبلة الماء

تحدث دائما على شفة الجدول.

و من قبلة الماء على شفة الجدول،

تظهر الأزاهير والخضرة [6].

---

(١) الديوان الكبير١٢٣٦/١٣١١٢

(٢) الديوان الكبير١١٩٨/١٢٧٤٤

(٣) الديوان الكبير١٢٠١/١٢٧٧٩

(٤) الديوان الكبير٩٤٧/٩٩٩٥

(٥) الديوان الكبير٩٧/١٠٨٧

(٦) الديوان الكبير٧٠٤/٧٣٥٠

و يطلب الرومي من المعشوق قُبلة ليحييه بوضع روحه في فيه[1] وتلك هي صورة تبادل الأرواح بالقُبل التي عرفت على امتداد العصور: ارتبطت النفس في المفهومات الدينية القديمة بالنفس. ومن ثمَّ يستطيع الشاعر أن يقول بسهولة:

إذا كانت القبلة بنفس،

فشراؤها فرض.[2]

لكنه أخيرا يقول للمعشوق الذي هو متحد معه تماما في الروح:

أعط قبلة على وجهك قل السر في أذنك،

انظر إلى جمالك، حدِّث نفسك عن ثنائك[3]!

هذه أشعار الأيام السعيدة، الأيام التي جرب الرومي فيها سعادة الوصال الروحي وطمأنينة النفس بعد عهود مديدة من الاحتراق والاشتياق.

ورغم ذلك، تشغل المعاناة في العشق القسم الأكبر من شعره: الكل التام للابتلاء بوصفه الكيمياء الحقيقية للحياة وللارتقاء من خلال التضحية ينتمي جوهريا إلى هذا الفصل.

وقد يشكو جلال الدين من أن المعشوق لم ينتبه إليه عندما جاء لزيارته أو يروي كيف أن الحبيب تركه في غضب:

مشوّشا ترك البيت وتركنا أخذ حمالا ونقل متاعه،

وضع قُفلا ثقيلا على القلب، مضى بعيدا، وسلّم المفتاح[4].

ولكن هذه هي رغبة الحبيب وذلك يهم، لا شيء آخر. ومثلما تقتل الشمس النجوم في توهج الفجر الأحمر مثل الدم، يمكن أن يكون دم العالم كله مشروعا من أجل المعشوق [5].

لو أراد الموت، لصار الموت نفسه حلوا،

---

(١) الرباعيات١٢٨٩

(٢) الديوان الكبير١٨٨٨/١٩٨٥٧

(٣) الديوان الكبير٢١٤٨/٢٢٧٣٨

(٤) الديوان الكبير٢٣٤٨/٢٣٨٣٥

(٥) مثنوي ١/١٧٤٩

والشوك والمفصد يصيران نرجسا ونسرينا [١].

إن غُنجه الظاهري وحده، تلك الصفة المثالية للمعشوق هو الذي يجعله يقول «لا أبالي»!، رغم أنه في جوهره شفوق رحيم[٢].

يُظهر رحمته المخفية في قسوة والعاشق الذي يعرف سر هذا الصنيع يستمتع بهذه المعاناة: في الليل، يغلي في نار الهجران كالقدر أما في النهار فيشرب الدم – دمه هو – كالرمل يائسا ولا يروى[٣]، منتظرا عطشا أكثر، وليس ماء[٤].

صرت دما يغلي في عروق العشق،

صرت دمعة في أعين عاشقيه[٥].

وعندما يتقدم العاشق نحو هذا البحر من الدم سيجد المائدة الإلهية في ذلك الدم نفسه[٦] لأن دم القلب خمرته[٧]. والغرق في الدم إحدى صفات العاشق الصادق[٨]. والمتيقن أن أوصاف الرومي لقسوة المعشوق وآلام العاشق لا يمكن أن تضاهي الصورة المجازية الماسوشية تقريبا لدى الشعراء الفرس المتأخرين، لكن شكاياته أكثر صدقا وصميمية منها في حالات شعراء آخرين كثيرين حيث تحجرت المعاناة بسبب العشق في صنعه كلامية صرفه يمكن أن يتزيد فيها فقط لكنها لا تعمق.

العشق والمعاناة لا يمكن فصل أحدهم عن الآخر:

من قامتي المنحنية في طريق العشق، يمكن أن يصنع الإنسان جسرا فوق دموعي[٩]. ثم، في تركيب بارع لموضوع الحديقة والسياسة السائدة آنذاك:

لن أظفر بقبلة الخوخ عندما أفر من العُدْم (بي بر كي)

(١) مثنوي ٣/١٤٢٤
(٢) الديوان الكبير١٨/٢٧٨٦١
(٣) مثنوي ٣/٣٨٩٣
(٤) الديوان الكبير١٧٥١/١٨٣٥٣
(٥) الديوان الكبير١٦٦١/١٧٤٠١
(٦) الديوان الكبير١٣٨٨/١٤٦٩٦
(٧) مثنوي ٥/٣٤٨٥
(٨) ترجيعات الديوان٢٣/٣٥٥٦٢
(٩) الديوان الكبير٦٨٤/٧١١٣

ولن أشمّ المسك التّتاري عندما أفرّ من التتار [1].

وعلى الحقيقة، فإن جوهر العشق أن تعاني، أن تسلّم ببيان الحلاج أن «المكابدة هي ذات الحق (سبحانه) أما السرور فيأتي منه». عمّ يبحث الزاهد؟- عن رحمتك (رحمت – بالفارسية)

عمّ يبحث العاشق؟ – عن بلائك (زحمت – بالفارسية)[2]

لأن العاشق شبيهٌ بالنساء في مجلس زليخا اللائي وهُن يُحَمِّلقن في يوسف قطعن أيديهن في حيرة: وسيكون المرء أقلّ من امرأة إن لم يضح بنفسه وينس كل المعاناة في الجمال المشع لـ« ذي الجلال»[3]

ينبغي أن يكون العاشق مثل القديس جورج (جرجيس) قُتِل ثم أُحيي ثانية مئات المرات بفضل العشق، أو مثل إسحاق الذي ذُبح امتثالا لأمر الله [4].

(جدير بالتنويه هنا أن إسحاق، كما في التقليد اليهودي – المسيحي، وليس إسماعيل كما في التقليد الإسلامي يذكر بوصفه الابن القُربان، ولعل اسم القديس جورج في المصراع الأول هو الذي اقترح هذا الربط). ومثل هذا الموت بيد العشق حياة جديدة، على جهة الحقيقة. كنت ميتا صرت حيا، كنت باكيا صرت ضاحكا ،جاءت سعادة العشق وصرت سعادة راسخة [5].

لأن العاشق يعرف أن المعشوق نفسه دية أولئك الذين يُقتلون في عشقه[6] ومن هنا فإن ذوبانهم الظاهري هو على الحقيقة نمو وازدياد أقوى.

وهكذا يستطيع العاشق المبتلى أن يعلن في الصيحة الشديدة الابتهاج:

لم أر شرابا أحلى من هذا السم.

لا صحة أحسن من هذا المرض [7].

---

(١) الديوان الكبير١٤٢٩/١٥١١٤

(٢) الديوان الكبير١٨٠٤/١٨٩٥٥

(٣) مثنوي ٥/٣٢٣٧

(٤) الديوان الكبير٢٢١٣/٢٣٤٦٥

(٥) الديوان الكبير ١٣٩٣/١٤٧٤٢

(٦) مثنوي ٢/٢٤٣٩

(٧) مثنوي٦/٤٥٩٩

حتى إذا احترق قلبه في نار الحبيب، سيرقص العاشق في اللهيب كالسذاب، ناشرا الرائحة الطيبة كالعود [1].

إن نار العشق المتجلية في المعشوق، ضرورية لتصفية الذهب: العاشق المخلص عندئذ يمكن أن يُعَدّ «ذهبا خالصا »[2]تحرق عناصره الرديئة والداكنة في هذا الاختبار الذي يؤلف في الوقت نفسه تغذية روحية له[3].

لو كان العالم كله مليئا بالأشواك،

لكان قلب العاشق روضة للأزهار على الدوام [4].

والمبدأ العام هو أن العشاق لا ينبغي أن يشكوا لأنهم لا يتذكرون أي أسى أو ألم طالما أنهم ينظرون إلى وجه الحبيب.

كيف تجد في قلبي العاشق غم الدنيا والآخرة؟

و متى يقدر أمير الحاج أمام المكيين[5]؟

و الأسى، رغم أنه دليل أثناء السفر الروحي، لا تبقى له قيمة متى بلغت القافلة هدفها، وأولئك الذين يقيمون في الحرم نفسه، لا يقيمون وزنا لمثل هذا الدليل.

ولا ينبغي أن يفكر العاشق بأعمال الطاعة التي قام بها في طريق العشق.

ويلوم الرومي الشخص الذي يعدد كل فضائله وعباداته أمام المعشوق[6] بقدر ما يُلام من يقرأ رسالة عشق في حضرة معشوقه: العشق الحق يتطلب أن يصل إلى المحتويات وأن لا يقنع بـ «الصندوق «الصور الخارجية التي تظل الكلمات تؤدي فيها عملا خطيرا [7].

ينبغي أن يبرهن العاشق على عشقه بأن يموت مبتسما مؤتمرا بأمر الحبيب، ذاك العشق هو «ترك الاختيار «[8].

(١) الديوان الكبير٧١٦/٧٥١٤
(٢) مثنوي٢/١٤٥٨
(٣) مثنوي٥ /٢٧١٣
(٤) الديوان الكبير٦٦٢/٦٩١٤
(٥) الديوان الكبير١٣٣/١٥٣١
(٦) مثنوي٥/١٢٤٢
(٧) مثنوي٣/١٤١٤
(٨) الديوان الكبير٤٥٥/٤٨٠٩

وقد اخترع مولانا صورا لا حصر لها لوصف حال العاشق. ويتابع مولانا أمثلة النوري وصوفية بغداد الأوائل الآخرين فيشبه العاشق بـ:

كالسحابة عندما يبكي، وكالجبل عند التحمل،

ساجدا كالماء متواضعا كتراب الطريق.

و هكذا فإن روضة الورد التي يجدها هي المعشوق (1).

العاشق جليٌ في كل مكان، شبيهٌ بالجمَل الذي اعتقد أنه غير مرئي فوق المئذنة: سلوكه يذيع سرَّه. كل ما يقوله يحمل شذا العشق: عندما يلفظ كلمة «فقه» تتحول إلى «فقر» الفقر الروحي وعندما يقول «كفر» تحمل الكلمة رائحة «الدين»(2).

وحتى إن كان عليه أن يرتكب خطأ بسبب العشق، فإن هذا الخطأ خير من الأعمال الصحيحة للآخرين – بالدرجة نفسها التي يكون فيها دم الشهداء خيرا من الماء (3).

وعليه من ثم أن يتجنب صحبة الناس غير الموافقين لطبيعته: ألم يلق المجنون عذابا مضاعفا: من غياب ليلى، ومن صحبة الغَجر؟ وليس له أن يختلط بأولئك الذين يتألمون من أجل اهتمامات دنيوية خشية أن يقع الغبار على صفاء «محو الذات» لديه (4).

و مثلما لا يتحدث العاشق إلا بالعشق وفي العشق، يتوق إلى أن يسمع اسم المعشوق في كل مكان:

يتطلع إلى «الأطلال» آثار المنازل السابقة للمعشوق، ليتحدث إليها حول الذكريات السعيدة بالطريقة نفسها التي يخاطب فيها الشعراء العرب القدامى ديار الحبيبة التي غادرتها في مطالع قصائدهم (5).

أو يتمنى أن يكون جبلا ليستمتع باسم المعشوق الذي يرجعه الصدى مرات عديدة(6): ليس لدى الجبل إرادة وهو لا يردد إلا الاسم الشجي الرخيم (7).

---

(1) الديوان الكبير٣٠٤١/٣٢٣٣٥

(2) مثنوي ١/٢٨٨٠

(3) مثنوي٢/١٧٦٥

(4) الديوان الكبير٣٠٦٠/٣٢٥٨١

(5) الديوان الكبير٢٧٧٥/٣٩٤٩٨

(6) مثنوي٣/ ١٣٤٥

(7) مثنوي٣/ ١٣٤٩

ورغم أن العاشق قد يحاول إخفاء اسم المعشوق عن الآخرين[١]، يظل الاسم الكنز الأكثر نفاسة لديه، يردده دائما، وعندما يكتبه على التراب ستغدو كل ذرة من التراب حورية [٢].

و يقينا إن جلال الدين لم يتحدث عن بعض الأعمال المتداولة عند الصوفية في زمانه، مثل التركيز على أسماء خاصة لله تعالى، لكن عشقه العميق لاسم المعشوق ينتمي أساسا إلى الضرب نفسه من التجربة. والمواظبة الدائمة على اسم المعشوق تثمر الإحساس بالقرب وأخيرا الوصال، في قلب العاشق: فاسم الحبيب يجعل الجائع يشبع والظامئ يروى وهو الفِرَاء وقت البرد [٣].

وأخيرا «عندما تذكر اسمه وتضيع اسمي [٤]» يكون الوصال كاملا – ذلك الوصال الذي يعبر عنه في نسبة الرومي شعره إلى شمس الدين.

الحبيب وحده يُبحث عنه ويوجد في كل كلمة فيوسف الذي صار حسنه «قوت الروح في سنة القحط» هو محور كلمات زليخا وفكرها. ثمة مقاطع قليلة يمكن أن تقارن في حقائق علم النفس بوصف المرأة المتيمة التي تقصد بكل كلمة من كلماتها معشوقها[٥]:

أخفت اسمه في الأسماء وأطلعت على السر الخلصاء.

فعندما قالت: إن الشمع صار ناعما بالنار عني ذلك أن معشوقي صار مولعا بي،

و إذا قالت: انظروا، ها قد طلع القمر، أو قالت: اخضر غصن الصفصاف،

أو قالت: إن الأوراق تتراقص بهجة أو قالت: إن البخور يحترق بسرور....

أو قالت: أي حظ ميمون، أ، قالت: ابسطن المتاع،

أو قالت: جاء الساقي بالماء، أو قالت: طلعت الشمس،

أو قالت: صارت مواد الطعام قطعة واحدة من شدة النضج،

أو قالت: إن أرغفة الخبز لا ملح فيها، أو قالت: إن الفلك يدور في الاتجاه المعاكس،

---

(١) الديوان الكبير٢٣٧/٢٦٧٢

(٢) الرباعيات٣٢٣

(٣) الديوان الكبير٣٦٤/٣٩٠٢

(٤) مثنوي ٦/٤٠٤٣

(٥) مثنوي ٦/٤٠٢٣

أو قالت: رأسي تؤلمني أو قالت: خف صداعي

فإذا مدحت عني ذلك قربا، وإذا ذمت عني ذلك فراقا.

ولو خلطت مائة ألف اسم بعضها مع بعض لكان قصدها ومرادها يوسف.

عرف الرومي من تجربته أن العاشق والمعشوق لا يمكن إلا أن يكون أحدهما مع الآخر. وحتى إذا كانا متباعدين، حتى إذا كان أحدهما في الظاهر بعيدا عن الآخر، فإن كلا منهما يعمل ويتعامل مع الآخر.

ورغم أن الشوق يجعل العاشقين ناحلين وشاحبي الوجوه، كأوراق الخريف يظهر العشق نفسه في المعشوق في شعاع متألق كالربيع [1]. لا يمكن قطع العلاقة طوعا أو كرها يساق القش نحو الكهرمان.

وعلى الحقيقة فإن المعشوق يشتاق إلى العاشق بقدر ما يشتاق العاشق إليه.

عشقه سبق كل عشق آخ. والعاشق يعميه العشق، الذي هو نور الناس أمامه مثل الظلال وهو أعمى عن كل شيء إلا المعشوق الإلهي، ويقتل بسيف «لا» كما لو كان حملا معدا لأن يكون أضحية. وبعدئذ لا يبقي سوى «إلا الله» لا شيء آخر. والعاشق الذي أدرك سر الشهادة بالإيمان هذا يقدم روحه وهو مبتسم كالوردة. وهو يعرف أن:

غدا عندما يبعث الخلق من التراب،

أنهض أنا المسكين من ترابك مضطرا [2]!

أضاع العاشق نفسه في المعشوق، ضرب خيمته في العدم، ولا سلطان لملك الموت عليه. لم يبق منه إلا اسمه كل شيء آخر يملا بالمعشوق:

ذات صباح، قال معشوق لعاشق على سبيل الامتحان: يا فلان بن فلان.

أتحبني أكثر أم تحب نفسك، قل الحق يا ذا الكرب؟

وإذ ذاك سلّم المعشوق بأن اسمه فقط هو الذي أبقى له: فكيف يمكن أن يميز في العشق [3]؟

---

(١) مثنوي ٤٤٤٥/٣

(٢) المنتخبات٢٠٩

(٣) مثنوي ٢٠٢٠/٥

العاشـق والمعشـوق مثـل مرآتـين كل منهما تحـدق في الأخـرى وهي صـورة مؤثرة لدى الصوفيـة العشـاق منذ زمان أحمد الغزالي لكن سـر هـذه العلاقة لا يمكـن إيضاحه بالفكر العقلي الاستدلالي.

فهم يجربون توحدا عاليا، عشـقا جامعا شـاملا غير قابل للتمثيل وغير قابل للوصف، حتى جبريل (عليه السـلام) سـيكون داخلا دون دعوة في حميمية هذا العشـق: لأن العاشـق الذي صقل مرآة قلبه صقلا تاما أو الذي أنضجته البلايا المتصلة، يحس أخيرا، ليس في صورة التعبير عن حقيقة فلسفية بل في صورة معرفة باطنية شخصية، أنه:

كل (كل الأشياء) المعشوق والعاشق ستار،

حي المعشوق، والعاشق تبار [1].

(١) مثنوي ١/ ٣٠

من قصص المثنوي

١- السلطان والجارية (الحسناء):

يروى في قديم الزمان سلطاناً خرج إلى البادية للصيد، فوقع بصره على جارية حسناء، فملأت قلبه بحبها حتى عشقها – خرج السلطان للاصطياد الا أن تلك الجارية الشابة اصطادت قلبه ولبه – وربما ان السلطان كان يتمتع بثروة ومكانة عظيمتين، فقد بذل الكثير من الذهب والفضة لبلوغ مراده هذا، فاشترى تلك الجارية الشابة وجلبها إلى قصره، ولم يمض وقت طويل حتى مرضت الجارية، وبدت عليها آثار الضعف والاصفرار، بدرجة انعكست على السلطان فضعف ونحل لحزنه وغمه عليها.

فجاء بالعديد من الأطباء المهرة الذين يعرفهم لغرض علاجها، الا ان محاولاتهم لم تسفر عن أي نتيجة تذكر – نعم عليك أن لا تغفل حينما تغرق في النعم واعلم أنها ستزول في يوم ما، لأن كل حال يتبدل ولا تستبعد ان يحل سقمك محل صحتك – وبعد أن يأس السلطان من علاج الأطباء وتأكد من عدم جدوى مساعيهم، توجه بسرعة إلى محراب العبادة، وشرع بالإقرار بما يكنه في ذاته امام الله تعالى، فذرف دموعا كثيرة وتضرع إلى الله تعالى بالدعاء من أجل شفاء الجارية، فغلبه النوم وهو على هذا الحال، فرأى في منامه رجلاً مسناً يبشره، ويقول له: «لقد استجيب دعاؤك، وسيتوجه اليك عما قريب حكيم وطبيب ماهر، وسيعالج جاريتك».

فلما أفاق من النوم، كانت الغبطة والسرور تملأ قلبه، فمكث ينتظر قدوم مثل هذا الطبيب الحكيم.

و لم يمض زمان طويل حتى لمح عن بعد الطبيب الحكيم فهب بنفسه لاستقباله بدلاً من أن يرسل حراسه وحجابه لهذا الغرض.أجل، فقد أدرك السلطان، أن التوجه لله تعالى وبنية خالصة هو الضمان للتغلب على المعضلات، فشكر الله جل شأنه واثنى عليه كثيراً –

وبدأ يشرح للحكيم قصة مرض الجارية وكيف ان الأطباء عجزوا عن مداواتها، ثم اخذه إلى غرفة الجارية لأجل علاجها، وبعد اجراء الفحوصات الأولية استنتج الطبيب ان مرضها ليس جسدياً عارضاً على الجسم، بل هو مرض نفسي، وأن داءها هو داء العشق.

سأل الطبيب الحكيم الجارية عدة اسئلة على انفراد، وكان خلال الاسئلة والأجوبة يراقب دقات قلبها من خلال جسه لها بيده فكان يسألها عن ديارها وأقاربها وأصدقائها، والجارية تجيب بدورها على جميع هذه الأسئلة، حتى تحدث الطبيب صدفة عن مدينة سمرقند، فانتبه إلى ان الجارية قد تغير نبضها الطبيعي فجأة وبدت عليها آثار الشحوب والاصفرار، فسألها الطبيب عن شوارع وأزقة سمرقند وحينما دار الحديث عن زقاق «غاتفى» وساكنيه ازدادت سرعة ضربات قلبها كثيراً، فاستنتج الطبيب من ذلك بأنها تحب صائغاً سمر قندياً يسكن زقاق غاتفى» وتمكن من تشخيص داء الجارية، وقص الحكاية على السلطان، وعالجها بنفس الطريقة هذه.

انهيار العشق المجازي:

شرح الطبيب السر الذي يكمن وراء داء الجارية وتحولها للسلطان فاستفسر السلطان بدوره عن العلاج، فأجابه الطبيب قائلاً.

« عليك ببذل هذه الثروة والأموال التي بحوزتك لغرض استقدام الصائغ السمرقندي إلى هنا كي أتدبر الأمر وأعالجه « .

فبذل السلطان أموالاً طائلة لجلب الصائغ السمرقندي، فانخدع هذا بأبهة السلطان وفخامته، فمثل بين يديه، حتى أصبح صائغه الخاص ونال الكثير من الاحترام والاجلال في حضرة السلطان حتى قال الطبيب للسلطان: «هب الجارية للصائغ وزوجه إياها !» فنفذ السلطان هذا الأمر، ووصلت الجارية إلى معشوقها فاستعادت كامل صحتها وعافيتها بعد ستة أشهر.

خلال هذه الفترة كان الطبيب يخطط لحيلة خبيثة، فقام بصنع شراب مميت وسقاه للصائغ السمرقندي، حتى تسمم واصفر لونه وضعف كثيراً، لدرجة انشغل قلبه بمرضه عن حب الجارية، وكانت الجارية قد ملت منه أيضاً شيئاً فشيئاً.

لقد تحررت الجارية من عشقها الظاهري فاستعادت صحتها وعافيتها، كما زال هم السلطان وغمه عندما اطمأن عليها، أما الصائغ فقد دفع ثمن انخداعه ببريق الدنيا وزبرجها.

٢- القياس المضحك للببغاء»:

كان أحـد البقالـين يمتلك في دكانه ببغاءاً جميلاً ذا صوت حسـن وكان ذلك الببغاء يقوم بحراسة الدكان ويجلب أنظار المارة بألحانه الجذابة ويقوم أيضاً بالمحافظة على حركة السوق فيها.

و في أحـد الأيـام حينما كان البقال ذاهباً إلى بيته، صادف أن كانت قطة في الدكان تطارد فأراً، فارتعد الببغاء من هذا المنظر وخاف وطار مضطرباً يميناً وشمالاً على أمل تخليص نفسه من مخالب القطة، فارتطمت أجنحته بزجاجات مليئة بزيت اللوز فسـقطت وتكسـرت وسـال الزيت على الأرض. وعندما جاء البقال إلى الدكان وشاهد الموقف عن كثب امتلأ غيظاً فأمسك الببغاء وضربه بالعصا على رأسـه ضرباً مبرحاً حتى سـقط ريش رأسه وأصبح أصلعاً، فسكت الببغاء منذ تلك اللحظة ولم يتفوه بعدها بكلمة أبداً، وأحاط به الهم والحزن طوال الوقت وكثيراً ما سـعى البقال إلى تسـليته وتطييب خاطره على أمل حمله على الكلام ليجلب بالنتيجة أنظار الناس إلى الدكان بكلامه الساحر كالسابق الا ان الببغاء لم يحرك ساكناً وبقى صامتاً.

احتار البقال كثيراً واغتم، بل انه تصدق لوجه الله تعالى على أمل ان تكلم الببغاء ودعا الله تعالى أن يعينه على ذلك، لكن هيهات فقد ذهبت جميع مساعيه أدراج الرياح.

و توالـت الأيام وجو الدكان يسـوده الهم والحـزن إلى أن مر من هناك في أحد الأيام رجل حائك، كان قد سقط شعر رأسه لقساوة الدهر، وما أن وقع نظر الببغاء على رأس ذلك الرجل الأصلع حتى فتح منقاره وصاح فجأة قائلاً أيها الأصلع! هل سكبت أنت أيضاً الزيت فضربك سيدك وأصبحت أصلعاً؟!

فغرق الناس في الضحك من قياسه هذا.

نظـرا إلى أن الببغـاء طائر ناطق لا يتمتع بالعقـل والدراية، فقد أتى بمقارنة بين الظاهر والباطن، وبقياس جيد حسب الظاهر ولكنه لا أساس له من الصحة.

و على هذا يؤكد المولوي شـاعرنا علـى ان قياس الظاهر بالباطن خطأ. فمثلاً ان النحل العادي يشـابه نحل العسـل بحسب الظاهر حيث يأكلان ويشـربان من نبات واحد وماء واحد

في حين ان انتاج الأول اللدغ والسم وانتاج الثاني العسل، أو مثلاً الغزال الذي ليست له فأر المسك والغزال الحاوي على فأر المسك وكلاهما من صنف واحد، فهما يشربان من ماء النهر، لكن محصول الأول هو الفضلات ومحصول الثاني هو عطر المسك وكلاهما من صنف واحد، فهما يشربان من ماء النهر، لكن محصول الأول هو الفضلات ومحصول الثاني هو عطر المسك الأصلي. كما ان هناك نوعان من القصب في الحقول، وكلاهما يسقيان بماء واحد الا ان أحدهما يكون أجوفاً في حين ان باطن الآخر مليء بالسكر «وهو الذي يطلق عليه اسم قصب السكر» احدى العبر التي يستقيها المولوي من هذه القصة هي: ضرورة اجتناب رفاق السوء ومجالستهم ومصادقتهم، وعدم الانخداع بظاهرهم الجذاب وتوهم طيب باطنهم، فهذا أيضاً قياس بالظاهر — اذا مادام ابليس بيننا فلا ينبغي أن نثق بالكل دون تمحيص.

٣- «السلطان الأحول»

كان في قديم الزمان سلطاناً جائراً يعتنق الديانة اليهودية ويقوم بقتل المسيحيين تعصباً لدينه. ومع ان كلاً من موسى عليه السلام نبي اليهود وعيسى عليه السلام نبي النصارى يرميان لهدف مقدس واحد، الا ان ذلك السلطان كان شخصاً أحولاً (في الواقع لا الظاهر) وكان يعتقد بأن النتيجة هي اختلاف عيسى وموسى في الهدف.

ام مثل هذا السلطان كمثل ذلك التلميذ الأحول الذي قال له استاذه ذات مرة: اذهب وأتني بتلك الزجاجة (و كانت هناك زجاجة واحدة فقط) ونظراً إلى ان ذلك التلميذ كان أحولاً فقد استفسر قائلاً: «أي الزجاجتين تريد؟» وحاول استاذه اقناعه اكثر من مرة، بعدم وجود اكثر من زجاجة واحدة، لكن هيهات فقد اصر على وجود زجاجتين ظناً منه بأن استاذه يطعن فيه ويستهزئ به، وأخيراً قال له استاذه:

«إذن اذهب واكسر احدى الزجاجتين واجلب الأخرى!» فذهب وكسر زجاجة واحدة كما أمره استاذه، ثم التفت إلى عدم وجود زجاجة أخرى غيرها .

احذر أيها الانسان! من أن يجعل الغضب والشهوة منك شخصاً أحولاً فيسلبك القدرة على التمييز، كما لو ان قاضياً أخذ رشوة، ترى كيف سيتمكن من التمييز بين الظالم والمظلوم؟

أجل، فالمصلحة تطغى على الحق وتسدل بمئات الحجب على القلب وتهيمن الشهوة والغضب على الانسان فلا يرى الحق وبالنتيجة وتنحرف روحه عن الصراط السوي.

٤- «الوزير الماكر وزرع الخلاف»

كان للسلطان اليهودي الذي يقتل المسيحيين على قدم وساق وزير مخادع جداً، فاقترح ذات مرة على السلطان، وقال: ان النصارى لا يعلنون عن دينهم وبالتالي يتمكنون من الخلاص من سطوة سيفك، ولذلك سأتظاهر بالمسيحية وأتغلغل بين صفوفهم، لأصبح شيئاً فشيئاً قدوة لهم، وبالتالي أتعرف عليهم واحداً واحداً ثم ابث الخلاف بينهم ليدور الصراع بينهم فيضعفوا من الداخل، وعندما تهجم عليهم وهم على هذه الحال، ستمزقهم ارباً بسرعة خاطفة بكل تأكيد، ولكن بشرط أن تبتر أصابعي وانفي واذاني وتعلقني على المشنقة ليتصور المسيحيون اني لاقيت كل هذا العذاب لا لذنب سوى كوني مسيحياً، ثم اطردني من مدينتك و....

فوافق السلطان على اقتراح وزيره هذا وطبقه حرفياً، فذهب إلى المسيحيين متلبساً بهذه الخدعة فتلقاه المسيحيون بحرارة باعتباره مجاهداً صابراً لاقى من صنوف العذاب فداءاً للمسيح عليه السلام فاجتمعوا حوله وتوجهوا نحوه من كل حدب وصوب، فمكث بينهم على هذه الصورة مدة ست سنوات، حتى بلغ خلال هذه الفترة مرتبة عظيمة جداً، فاستغل نفوذه وقدرته هذه والمكر الذي يتميز به بزرع الخلاف في قلوبهم بالتدريج فقسمهم إلى مجاميع متعددة وعين لكل مجموعة مجاميع متعددة وعين لكل مجموعة أميراً، ثم وعد كل أمير من هؤلاء سراً، أن يصبح من بعده خليفة، فوضعهم بهذه الطريقة في خندق يواجه فيه بعضهم بعضاً.

أجل، فهذه هي نتيجة الخلاف وشق وحدة الكلمة، فقد تمكن ذلك السلطان من تمزيق المسيحيين شر ممزق مستعيناً بالفرقة عليهم، ولهذا يؤكد المولوي على ضرورة اخفاء الخلافات ويشبهها بالسيف الخشبي في قرابة الانيق، فما دام في قرابة فله قيمة وتأثير في النفوس، فاذا جرد عن حسامه صار لا يصلح الا وقوداً للنار.

٥- «صنم النفس»

كان من قديم الزمان سلطان ضال يعتنق الديانة اليهودية، ويقتل المسيحين بعد أن يعذبهم بأشد أنواع العذاب تعصباً لدينه ودفاعاً عنه، وذات مرة أمر با ضرام نار عظيمة وبوضع

صنم كبير بالقرب منها، وأعلن انه سيخلي سبيل كل من يسجد لذلك الصنم من المؤمنين، الا فمصيره الالقاء في النار حتماً، لقد أصبح هوى النفس لذلك السلطان صنماً يعبده وغدى حيواناً مفترساً لاتباعه لهوى النفس.

٦- «النداء الملكوتي»

و قد بلغ ظلم هذا السلطان حداً دفعه ذات مرة حينما جيء إليه أمر تلك المرأة بالسجود للصنم، وعندما رفضت المرأة ولم تنفذ أمره، لأنها مؤمنة وعفيفة، أمر بالقاء طفلها في النار أمام نظرها ففزعت من هذا المنظر المرعب فرق قلبها لابنها، حتى انها صممت على التظاهر بالسجود أمام السلطان لكنها سمعت فجأة النداء الملكوتي لطفلها ينبعث من نفسه ويقول «أنا لم أمت يا أماه! فالحياة هنا جميلة ومليئة بالنشاط «لقد أثار هذا النداء الملكوتي للطفل في نفوس أتباع الحق، الشوق والهيجان بحيث دفعهم إلى الاتجاه نحو تلك النار جماعات جماعات والقاء أنفسهم فيها بدلاً من السجود لذلك الصنم.

لقد افتضح السلطان الظالم وندم على فعله.....

نعم، وكيف لا يخجل ذلك السلطان ويندم؟ وهو يعلم في قرارة نفسه بعجزه عن محاربة عشاق الحياة الأبدية.

٧- «التاجر والببغاء»

كان في احدى المدن تاجر يمتلك ببغاءاً جميلاً حسن الصوت، وقد وضعه في قفص جميلاً، وكان قد أنس به كثيراً، وفي أحد الأيام عزم التاجر على السفر إلى بلاد الهند، فجمع اقاربه وأصدقائه وسألهم:» ما الهدايا التي ترغبون ان آتيكم لدى عودتي من هذا السفر؟« فذكر كل واحد منهم ما يريد، ثم ذهب إلى ببغائه ذي اللسان العذب وقال: وانت ماذا تريد أن أجلب لك؟ فقال الببغاء: إذا وصلت إلى الهند ورأيت الببغاوات تتنقل في الغابات والمروج بحرية تامة، اذكر لهم بعض حرماني ومحنتي هذه، واخبرهم عن لساني: انتم تمرحون بهذه الحرية وأنا مثقل وراء قضبان القفص، اسألكم بالله تعالى ان تذكروني عند الصباح الباكر وسط السهول الخضراء ولا تنسوا الوفاء والمحبة.

ذهب التاجر إلى الهند وحينما شاهد الببغاوات الحرة في قلب الطبيعة الخلابة أبلغها رسالة ببغائه، وما أن أكمل حديثه حتى فوجئ بارتعاش أحد تلك الببغاوات وسقوطه على الأرض وانقطاع نفسه، فتأثر التاجر كثيراً لموته وندم لتسببه في قتل هذا الببغاء الجميل، وقال في نفسه: «لعل هذا الببغاء من أقرباء ببغائي، ولذلك ارتعش لذكره ومات». وحينما عاد التاجر إلى وطنه وزع الهدايا على أقاربه وأصدقائه وذهب إلى ببغائه العزيز وقص عليه الحكاية بالتفصيل، وفجأة سقط ببغاءه وسط القفص ولم يعد يتنفس! فتخيل التاجر انه قد مات، فاخرجه من القفص بكل أسف. وحسرة ووضعه على الأرض، ظناً منه بانه قد مات، وفجأة نهض الببغاء وطار بسرعة وحلق عالياً وحط فوق غصن من أغصان الشجرة.

أدرك التاجر في تلك اللحظة أصل القضية، واستغرب من مكر الببغاوات وكيف ان ببغاءه الجميل قد نجح في التخلص من سجنه بهذه الخدعة، لقد استنبط التاجر من هذه الحادثة موعظة قيمة، وهي ضرورة عدم البقاء اسيراً رهن البدن ووجوب التحرر من وساوس النفس بشتى الوسائل والالتفات إلى خارج البدن – مثل الببغاء بالضبط – للتحليق في فضاء الانسانية الملكوتي الرحب.

٨- «أنين العمود الشاكي»:

كان رسول الله ﷺ يجلس كعادته في مسجد المدينة على قطعة من جذع نخلة ليعظ الناس ويخطب فيهم (وسمى ذلك الجذع فيما بعد بالحانة) وحين صنع المسلمون منبراً للنبي ﷺ جلس ﷺ، فشرع ذلك الجذع بالأنين والنحيب بشدة، حين سمعه كل المسلمين، فدهشوا لذلك وتعجبوا وذلك لترك النبي ﷺ له.

ثم أن الجذع طلب من رسول الله ﷺ الرحيل إلى عالم البقاء والخلود وعندما بشره النبي ﷺ باستجابة طلبه، سكن وهدأ لتلك البشرى ثم قام النبي ﷺ بدفن ذلك العمود في الأرض ليحشر يوم القيامة كالبشر نظراً لحبه الشديد للنبي ﷺ ويكون نخلة عالية في حديقة الجنة تدخل السرور على أهل الجنة برطبها الجني.

فاسمع أيها الغافل وإياك أن تكون أقل شأناً من العمود الخشبي.

٩- «هدية الأعرابي»:

يروى في قديم الزمان، إنه كان رجل وامرأة يعيشان في بادية من بوادي الحجاز بفقر مدقع، حتى انهم يقضون أيامهم بصعوبة بالغة، فيما كان أمير تلك المنطقة سخياً وكريماً. وكانت المرأة تشكو على الدوام من الفقر والجوع، بينما كان زوجها يذكرها دائماً بالصبر والتحمل والتوكل، لكن بدون جدوى فلم تقتنع بحديث زوجها وتكرر الكلام عن الحرمان وعدم الرضا وعاد زوجها ثانية يدعوها للتحمل والقناعة قائلاً: «ان الفقر الذي ترافقه القناعة والرضا يؤدي إلى التوجه إلى الله تعالى بصورة أكثر وأفضل...» وأخيراً استسلمت لنصائح زوجها وتأثرت بها، فتبدلت حياتهما المرة إلى حياة طيبة وجو عائلي يسوده الدفء والمحبة والود.

و في أحد الأيام اقترحت تلك المرأة على زوجها وقالت: «كما تعلم فإن الأمير كثير العطاء انهض واذهب إليه بهدية، لنضمن حياتنا بعطائه «فاستفسر الرجل وقال: «و هل لدينا شئ لأذهب به إلى الأمير كهدية؟! «فأجابت المرأة: «انهض واذهب بكوز ماء المطر الذي جمعناه وقدمه بين يدي الأمير مهدية!».

ذهب الرجل بذلك الكوز إلى الأمير وأهداه اياه وكان الأمير قد علم بقصة صاحب الكوز عن طريق حراسه فأمر له الأمير بملء كوزه ذهباً، والذهاب به إلى بيته محفوفاً بالاجلال والاكرام والخلاصة ان أمر الأمير نفذ ونال الرجل مراده بهذه الطريقة.

نستخلص من هذه ان معرفتنا كالماء الذي في ذلك الكوز بالنسبة إلى سعة علم وعظمة الله تعالى، اللذان يشبهان ماء دجلة الذي لا يستقر على حال.

و لو علم الأعرابي، ان ماء كوزه كان قليلاً جداً بالقياس إلى ماء دجلة لضرب ذلك الكوز بالأرض وكسره على كل حال فقد ذهب بكل تواضع بهديته الزهيدة إلى الأمير، وعاد وقد نال كل تلك السعادة.

١٠- «الملاح الماهر والنحوي المغرور»

كان أحد الأشخاص عارفاً بعلم النحو وقواعد العربية وصادف أن صعد يوماً على ظهر احدى السفن، ولشدة اعجابه بنفسه دفعه غروره إلى أن يسأل ملاح السفينة قائلاً: هل درست

علـم النحـو؟ فأجاب الملاح «كلا» فقال النحوي: «لقد أضعت نصف عمرك» فاغتم الملاح لهذه الملامة وتأثر، فأطبق ساكتاً ولم يتفوه بكلمة قط.

وصلت السـفينة سـيرها، حتى ثارت زوبعة وهاج البحر وقاد الطوفان السفينة إلى دوامة عظيمـة، فأوشـكت علـى الغرق فالتفـت الملاح الذي كان يجيد السـباحة في تلـك الأثناء إلى النحوي وسأله: هل تجيد السباحة؟ فأجاب النحوي «لا أبداً».

فقال الملاح: «لقد أضعت كل عمرك» عندها انتبه النحوي إلى مدى غروره الذي لا أساس لـه، وأدرك فـادح خطأه عندما قام بلـوم الملاح فانعكس الموقف هنا وتعـرض بالنتيجة لملامة الملاح في موقف محرج كهذا.

أجـل، لقـد أدرك ضرورة أن يكون محوياً لا نحوياً، أي ان أشـرف العلوم هو ما يمحو عن وجود الانسان تلك الخصال القبيحة، لئلا يغرق في بحر التكبر والغرور.

١١- «أسد بلا ذنب»

ذهب رجل قزويني، وكما هو معتاد عند أهل قزوين إلى دلاك مرقش يضرب الوشـم على الجسم وقال له: «جئت اليك لتضرب على ظهري وبين كتفي صورة الأسد باللون الأزرق الداكن الجـذاب، أما سـبب اختياري لصورة الأسـد فهو انـي أريد أن أكون قويـا يرهبني اعدائي كما يخافون الاسد، لأني أتمتع بصفات الأسد، لذلك أريد أن ترسم تلك الصورة على أعضائي».

شرع الدلاك بالعمل، وما أن بدأ يؤخز بالأبرة بين منكبي القزويني، حتى صرخ متألماً وقال: «من أين بدأت يا استاذ؟» فأجاب الأستاذ: «لقد بدأت من ذنبه «فقال ذلك البطل القزويني» اني لا أطيق تحمل ألم هذه الأبرة، أترك ذنب الأسد! فالأسد بلا ذنب يطلق عليه لفظ أسد ايضاً».

ترك الأسـتاذ ذنب الأسـد وشـرع بعضو آخر يرسمه على جسـمه، فارتفع أنين القزويني ثانية وقال: «ماذا تمثل هذه النقطة من الأسـد؟» فأجاب الأسـتاذ: «أذن الأسد» فشكى البطل ثانية فترك الدلاك رسـم الأذن وبدأ بنقطة أخرى لرسـم الوشـم، فلم يتحمل الرجل القزويني ألم وخز الأبرة مرة أخرى وصاح قائلاً: «ما هذه النقطة من الأسـد؟» فأجاب الأسـتاذ: «بطن الأسد» فقال الرجل القزويني كعادته: «اترك هذه النقطة ايضا فلا حاجة للبطن» تحير الأستاذ من جراء ذلك ورمى بالأبرة على الأرض وقال: أصحيح هذا لم ير أحداً مثل هذا الأسد؟

نعـم يا أخي، اتـرك لفظة (أنا، نحن) وتحمل الألم والحرقة واصـبر على وخز ابر النفس وغرورها حتى تضعف وتموت وتصبح أسداً معنوياً بمعنى الكلمة.

١٢- «اكتساب الثعلب للتجربة»

ذات مرة أصبح كل من الأسد والذئب والثعلب أصدقاء، تبعه الذئب ثم الثعلب حتى توغلوا في الغابـة واصطـادوا ثلاثـة حيوانات، كانت عبارة عن ثور وحشـي وغـزال وأرنب، ثم جمعوا جثثهم في مكان واحد، فهمس الذئب في اذن والثعلب من دون أن يأخذ بنظر الاعتبار ان الأسد هو السلطان الحيوانات وان الانتخاب بيده، وقال له:» لابد أن الأسد سيعطي كل ذي حق حقه مثـل السـلاطين العدول« لكنه غفل عن ان النقـاش أو الاعتراض والأخذ والرد في مجلس كهذا غير لائق....

أحس الأسـد بأوهامهم وأطماعهم، غلا أنه تظاهر بالسـرور، فلم يبد غضبه أمامهم، ثم قال للذئب: «قسـم هذه الحيوانات التي اصطدناها فيما بيننا بالحق، نيابة عني« فما كان من الذئب الا ان تصدى للقسـمة بوقاحة بدل التواضع أمام الأسـد بأن يقول: ما شـأني؟ فالأمر أمـرك. إذ قـال بكل وقاحة: «ليكن الثور الوحشـي من نصيبك لأنك أكبرنـا، والغزال التي هي أوسط الثلاثة من نصيبي لأني أوسطكم، والأرنب للثعلب لأنهما صغيران« فغضب الأسد وقال: هل بلغت بك الجرأة إلى القول (أنا وأنت) في حضوري؟ ثم وثب على الذئب ومزقه ارباً.

فلما رأى الثعلب هذا الموقف اتعظ واكتسب منه تجربة، فحينما قال له الأسد: «الآن، أنت قم بتقسيم هذه الحيوانات!» فأجابه الثعلب بكل تواضع ومن باب السياسة والتفكر: «سيدي! ليكن الثور السـمين فطوراً لك، والغزال لغدائك والأرنب لعشـائك!« فسـر الأسد بهذا الجواب وقال للثعلب: من أين تعلمت هذه القسـمة العادلة؟ فقال: من مصير الذئب.ثم ان الأسـد وهب كل ذلـك الصيد للثعلب قائلاً: حيث أنك تركت ذكر نفسـك، وصـرت لنا بأجمعك، فنحن لك كذلك. فشكره الثعلب بدوره شكراً جزيلاً.

فعلـى العاقل ان يتعض بالأقوام الماضين من عـاد والفراعنة كما اتعض الثعلب من مصير الذئـب. وهكـذا كان تقييـم الثعلـب للموقف (ان لم نقل مكـره) وعلى أية حال، فان اكتسـاب التجربة وتطبيقها يؤدي إلى تذليل كبير للمشاكل وحل جوهري لها.

١٣- «اتحاد العاشق بالمعشوق»

ذهب أحد العشاق إلى منزل معشوقه، وطرق الباب، فقال المعشوق من خلف الباب: «من أنت؟» فأجاب العاشق: «أنا!» فقال المعشوق: «اذهب فلا فرصة للقاء الآن، فإنك لا زلت تتحدث عن نفسك وان ال (أنا) لا زالت بين جوانحك، فلا زلت غير ناضج، ولن تنضج الا بنار الفرقة» فذهب العاشق وذاق ألم فراق معشوقه عاماً كاملاً، نضج خلال هذه الفترة، ثم عاد إلى بيت معشوقه وطرق الباب.

سأل المعشوق من داخل الدار: «من؟» فأجاب العاشق: «أنت الذي يطرق الباب» فقال المعشوق: «الآن ادخل إلى المنزل، فلم نعد (أنا وأنت) بعد الآن، ولن نكون شخصين، بل نحن شخص واحد».

و الحقيقة اننا لو تحررنا من (أنا) وعترنا على الطريق إلى بيت الحبيب المطلق، أي الله تعالى، لبلغنا كل شيء وكل مكان بالتأكيد.

بالضبط كما حذر النبي نوح عليه السلام قومه العاصين من التعلق بذواتهم وأنفسهم، ودعاهم إلى سلوك طريق الله تعالى، والاتحاد ليكونوا أمة واحدة فالملك هو الله تعالى ولا وجود للأنا وال (نحن) في ساحة قدسه.

و بناءاً على هذا ينبغي أن يكون الانسان بالنسبة للأخرين «نصف ال (أنا)» والا لو تركب من ال «أنا» بأكملها ولم يفكر الا بمصالحه الشخصية لما عثر على الطريق المؤدي إلى الله تعالى، ومن هنا يجب على الجميع ان يدركوا انهم لا شيء بالنسبة إلى الله تعالى.

١٤- «حوار الأطرش والمريض»

قال أحد الخيرين لشخص أطرش لا يسمع غير الأصوات العالية وبصعوبة بالغة: «ان جارك وصديقك قد مرض وضعف، فاذهب لزيارته» و كان الرجل الأطرش يعلم بضرورة عيادة هذا المريض، فقال في نفسه: «أنا لا أسمع بسهولة وهو مريض ولا يمكنه التحدث بصوت عال لضعفه، وحينئذ يستحيل سماع صوته» لذلك قال في نفسه: «عندما أذهب إليه يجب أن أبدأ بالكلام، وهو سيجيبني بدوره وتتحرك شفتاه، ومن خلال قياس حركة شفتيه يمكنني

تحديد ما يقول عندما يجيبني؟!«و لو سـألته:«كيف حالك؟» سسـيجيبني:«أنا بخير«فأقول: «الحمد لله«و لو سألته:««ماذا تأكل؟«سيجيبني:«العصير أو حساء الماش«فأقول:«هنيئاً«و أسـأله:«من هـو طبيبك؟» فيقول:«الطبيب الفرني«فأقول:«بـارك الله فيه أنه طبيب ماهر ويده يد خير«و على هذا الأساس أرد عليه.

وانطلاقـاً مـن هذا القياس جـاء الرجل الأطرش إلى المريض وجلس بالقرب من سـريره وسأله:«كيف حالك؟» فأجاب المريض:» اني أموت ألماً» فقال الأطرش:» الحمد لله«ثم سأله: «ماذا تأكل؟» فأجاب المريض بغضب:» سماً وزقوماً«فقال الطرش:» هنيئاً«ثم سأله:«من هو طبيبـك؟» فقال المريض:» عزرائيل» فقـال الأطرش:«بارك الله فيه، اهنئك«فقال المريض في نفسـه:«ان هـذا الشـخص عدو لي، لأنه فرح بمرضي وضعفي، بـل وحتى بموتي، في حين أن زيارة المريض تكون عادة للاطمئنان على المريض واراحته لا لإزعاجه».

ثم خرج الأطرش من منزل المريض وهو يتصور بأنه قد ادى واجبه على احسن وجه، وانه راعى آداب وحقوق الصداقة والجيرة اعتماداً على قياسه ذاك وفاته أنه قد أبطل بقياسه هذا صداقة السـنين العشـر مع جاره المريض وانه قد قام بالمعصية بدل الطاعة. بل ان قياسه كان السـبب في ضلالته فضلاً عن منعه من بلوغ الحقيقة، فمن الضروري ترك قياس الأمور على ظواهرها.

١٥- «المباراة بين فناني الروم والصين»

في قديـم الزمـان كان أهالي الصين والروم يتمتعون بشـهرة كبيرة في فن الرسـم والنحت والتصوير، وكان كل منهما يدعي الأفضلية لفنانيه.

و في احد الأيام جمع الأمير الفريقين وقال لهما:

«أريـد أن اختبركمـا لأرى أيكما أكثر مهارة في فن الرسـم والتصوير«فوافق كلا الفريقين علـى اقتراح الأمير، فأشـار الأمير إلى قصريـن متقابلين فدخل الفريـق الصيني إلى أحدهما، ودخـل الرومـي في القصر الآخر وأغلق الباب عليهم ليعرض في نهاية المطاف فن كل فريق من خلال عملهم داخل القصر بعيداً عن أنظار الفريق الآخر.

و كان الأمير قد أمر من ناحيته بتوفير احتياجاتهما، فكان الفنانون الصينيون يطلبون في

كل يوم اللوازم والاحتياجات الضرورية والألوان المختلفة من الأمير، لكن فناني الروم لم يطلبوا شيئاً من الأصباغ واللوازم.

فرسم فنانوا الصين بكل تلك الوسائل والألوان المتعددة رسوماً وصوراً عديدة وجذابة على جدران القصر، وبذلوا قصارى جهودهم لاظهار تلك الصور بأروع ما يكون. أما فنانوا الروم فقد انكبوا من الصباح وحتى المساء على صقل وتلميع وتنظيف أحجار جدران القصر فقط، بشكل بدا فيه كل القصر كأنه مرآة، يعكس كل ما يقع على جدرانه.

جعل الصينيون من القصر معرضاً للصور والرسوم والنحوت، فيما اضفى الروميون على قصرهم شكل المرآة وصفائها .

و جاء اليوم الموعود، فاتجه الأمير والخبراء المرافقون له نحو القصر لرؤية الأعمال الفنية لكلا الفريقين، فدخلوا أولاً قصر الصينيين، حيث أخذتهم الدهشة من الرسوم واصور الملونة الرائعة للفنانين الصينيين، فاستحسنوها كثيراً واثنوا على جهودهم ومهارتهم.

ثم دخلوا قصر الروميين وكانت أبواب كلا القصرين مفتوحة على مصراعيها وقد رفعت الستائر جانباً ففوجئ الأمير ومرافقوه في ان كل الأشكال والرسوم التي في القصر الأول – قصر الصينيين – تبدو هنا أكثر روعة وجاذبية من اصلها، بواسطة الأحجار المصقولة كالمرايا في قصر الروميين، أي انه فضلاً عن ان داخل القصر تم صقله كله فأصبح كالمرآة فان كل صور القصر الآخر منعكسة فيه. فتعجبوا من روعة الفن والجمال للفنانين الروم.

لقد فاز الفنانون الرومان في مباراة حدة الذكاء هذه،لأنهم جسدوا جمال فنهم مجردا عن التلوين والتزيين والتكلف، وعكسوا فيه كل الابداعات الأخرى في الوقت نفسه.

فلا تغفل يا أخي عن صفاء القلب! القلب الذي يصقل من تراكمات الذنوب والمعاصي، يصبح كالمرآة، تنعكس فيه الحقيقة الواقعية وجميع الكمالات بدون حجاب يحجب رؤية المعشوق.

١٦- «كشف السر»

كان لقمان الحكيم في فترة ما عبداً عند مولى يملك ثروة وأموالاً طائلة وبساتين وعدداً

مــن الغلمان ايضاً، وكان لقمان يتميز عنهم ببشــرة ســوداء داكنة، لكنــه بالمقابل يتقدم عليهم بحسن السيرة والمعرفة.

و لأن مولاه كان يحكم حســب الظاهر، فقد رجح بقية غلمانه على لقمان فكان يرســلهم مثلاً إلى البســتان لجني الثمار وجلبها اليه، بينما كان يوكل للقمان الأعمال الوضيعة كتنظيف المنــزل وأمثــال ذلك حتى أدى تصرفه هــذا إلى ان بقية الغلمان أخذوا ينظرون إلى لقمان بعين الإحتقار والاستصغار، بل وحتى تجرأوا على ايذائه أحيانا.

و في احدى المرات أرســلهم ســيدهم إلى البســتان لجني الفاكهة، فذهبوا واقتطفوا فاكهة متنوعة وجاءوا بها إلى البيت الا أنهم اكلوها لغياب سيدهم.

و عندما جاء ســيدهم إلى البيت وأمرهم باحضــار فاكهة طازجة، ادعوا زوراً وبهتاناً بأن لقمان قد اكلها، فنظرا، عرف لقمان بالفراسة، السر الكامن وراء اشمئزاز سيده منه، فذهب إليــه واقــترح عليه قائلاً: اختبرنا يا مولاي! بأن تعطــي كل واحد منا كمية كبيرة من الماء الحار لنشــربها، ثم امتط صهوة جوادك وانطلق بســرعة نحو البادية، وأمرنا بالعدو خلفك بســرعة، لتكشف الحقيقة بهذه الطريقة.

وافــق الســيد على هذا الاقــتراح وطبقه. فركــض الغلمان جميعهــم وراء الحصان، فتغير الوضع الصحي لأولئك الغلمان الذين اكلوا الفاكهة بسبب الجري السريع، فتقيئوا تلك الفاكهة، في حين لم يخرج من فم لقمان ســوى الماء الصافي. وانكشــفت الحقيقة بهذه الطريقة، وتبين للســيد ان بقيــة الغلمان أكلوا الفاكهة، الا لقمان فندم الغلمــان وخجلوا بينما كان لقمان فيهم مرفوع الرأس.

فاذا كانت حكمة لقمان تتمكن من كشف السر، فكيف بحكمة الباري تعالى؟

فلا نغفل عن يوم القيامة الذي يتميز به الأصفياء عن الخونة، وان الأســرار ستنكشــف بالرغم من عدو رغبة الأشرار في كشفها.

١٧- «الشاب وصياد السمك»

جلس شاب على ضفة النهر، فشاهد شخصاً يصطاد سمكاً من ذلك النهر فتصوره النبي سليمان عليه السلام وقال في نفسه: «لو كان هذا الشخص هو سليمان، فكيف جاء وحده اذن ليصطاد

السمك بالرغم من كل تلك العظمة والنعمة، والا لماذا تبدو عليه ملامح سليمان وهيبته؟»
وبينما كان ذلك الشاب غارقاً في خياله متصوراً سليمان وهو جالس على عرشه وكيف ان ذلك العفريت الذي كان يتردد على بلاط سليمان قد هرب وقتل بسيف سليمان، ثم جعله سليمان خاتماً في يده، فوجئ بتجمع الناس لرؤية سليمان ومن جملتهم نفس ذلك الصياد الذي تبدو عليه ملامح سليمان. وبرؤية ذلك الشاب للخاتم في يد سليمان، زال تصوره بكون ذلك الصياد هو سليمان، لأنه عندما يرى سليمان نفسه جالساً على العرش، فسيزول تصوره عن كون صياد السمك هو سليمان تلقائياً.

فحينما تزول الحجب ويقف الانسان على الوجودين الخارجي والحقيقي للشخص المعين لا يبقى هناك مجال للتحليق في عالم الخيال، لكن الغيب والحجب ولياقة الانسان لبلوغ الروح الملكوتية والاتصال بعالم الغيب، أفضل وأنسب لارتقاء ايمان الانسان وطاعته.

فمدح السلطان في حضرته يختلف كثيراً عن اظهار التعظيم في غيابه ومنزلة حرس الحدود الأوفياء الذين تفصلهم فراسخ عديدة عن السلطان، أفضل منزلة من الحراس المحيطين به.

و بناءاً على هذا، فإن الحراسة في مكان ناء سراً وحتى اذا لم تتجاوز مدة الحراسة اللحظات فهي أفضل مما في حضرة السلطان بمرات عديدة.

١٨- «الضرر في استجابة الدعاء»

وضع أحد اللصوص كميناً لصياد أفاعي، بعد أن سرق احدى أفاعيه وأخذها معه. فكان الصياد يدعو الله تعالى أن يعينه على العثور على حيته بعد اختفائها، ثم ان الأفعى لدغت ذلك اللص وقتلته في حين نجا الصياد من لدغة الأفعى.

لقد تجاوز القضاء ذلك الصياد من لدغة الأفعى لقد تجاوز القضاء ذلك الصياد، ووقع على اللص فسقط على الأرض ومات وعندما شاهده الصياد أدرك بأن الحية قد قتلته فشكر الله تعالى، لأن عدوه كان سبباً في اسداء الخير له، وبعد تلك الحادثة قال: لك الشكر يا رب، لأنك لم تستجيب دعائي!.

و لهذا لا يستجيب الله تعالى الدعاء احياناً لشدة لطفه، فقد يكون الدعاء وبالاً على الداعي.

١٩- «الصوفي وخادم البيت»

كان هناك رجل صوفي طيب القلب، يتجول على حماره حول العالم، فحل في احدى الليالي ضيفاً على الدراويش (الخانقاه) في بيتهم. فربط حماره في حظيرة الحيوانات (الاصطبل) ثم توجه إلى أصدقائه، فجلسوا مع بعضهم وفتحوا دفاتر قلوبهم وليرحلوا بأرواحهم خلال ذلك الجو المعنوي الى ما هو اسمى من وجودهم المادي ولينقلب مجلسهم الى حلقة يناقش خلالها المفهوم العرفاني، بعد ذلك فرشوا الخوان (مائدة الطعام) وبينما كان ذلك الصوفي مفكراً في حماره، التفت إلى الخادم وقال له: اذهب وضع بعض التبن والشعير أمام حماري كي يشبع، فقال الخادم: عجباً! منذ سنوات طوال وهذه هي مهنتي، واعلم جيداً بوجوب تقديم العلف للحيوان الذي يصل لتوه من سفر شاق.

الصوفي: «أيها الخادم، نظراً لأن حماري مسن وضعيف، فمن المستحسن أن تضيف شيئاً من الماء إلى تبنه وشعيره». الخادم: «عجباً! هذا ما يتعلمه الآخرون مني، أفتأتي أنت لتعلمني اياه؟!» .

الصوفي: «أيها الخادم فك سرجه وداوي جرح ظهره»

الخادم: «عجباً! دع هذه الفلسفة،فقد مر بي لحد الأن آلاف الضيوف وأنا أعرف واجبي بصورة جيدة».

الصوفي: «أسق حماري ماء ايضاً، وليكن دافئاً فهو المفضل عنده».

الخادم: «عجيب! إني أخجل من كلامك هذا».

الصوفي: «ايها الخادم، اجعل نسبة التبن في الشعير قليلة».

الخادم: «لا داعي للنصيحة».

الصوفي: نظف مكان الدابة (الحمار) من الأحجار والفضلات وافرش عليه بعض التراب الجاف، ليجف لو كان رطباً .

الخادم: «والدي العزيز، لا تلح كثيراً، ولا تهزء بي، أنا المسكين».

الصوفي: «حك ظهر الدابة بفرشاة قوية».

الخادم: «عجباً يا ضيفي العزيز، اخجل قليلاً، فأنا أعرف كل هذا ولا أقصر في واجبي».

الصوفي: «لا تجعل جبله طويلاً فيلتف حول أرجله ومن ثم يسقط على الأرض».

الخادم: عجباً! لا تطل الكلام كثيراً، فأني أكثر منك خبرة وهل يوجد عظم في الحليب يا ترى (مثل ايراني وهو يضرب كناية عن الثقة والاعجاب بالنفس اكثر من اللازم) وهكذا كلما تحدث الصوفي أجابه الخادم الماكر ذو الكلام المعسول قائلاً: «أنا اعرف أحسن منك، ولا داعي للتوصية لكنه في الواقع لم ينفذ ولا طلباً واحاً للصوفي، بل انصرف إلى عمله، متبعاً هواه.

و بات الصوفي عنده تلك الليلة، فرأي خلالها احلاماً مزعجة، وكأن حماره قد وقع فريسة بين مخالب الذئاب، وهو نحيل وخائف و...

و عند الصباح اتجه الخادم إلى الحظيرة، فوضع سرج الحمار على ظهره، بعد أن ضربه ضرباً مبرحاً ووخزه وخزاً شديداً، ليبدو عند خروجه من الحظيرة قوياً متهيئاً للسفر، وجاء الصوفي إلى حماره وربط امتعته فوق ظهره وركب الحمار متوجهاً الى مقصده.

الا ان الحمار المسكين الذي كان يعاني من الجوع والعطش لم يتمكن من مواصلة المسير فسقط في الطريق، فساعده المارة على النهوض ومواصلة المسير، فقال الصوفي الذي وقف على السر وراء عجز حماره وضعفه للحاضرين: ان دابتي المسكينة هذه ذهبت ضحية الخادم الماكر، فهي لم تحصل على الماء والتبن والشعير للتمكن من المسير، حيث ان الخادم وعد بأن يعلفها ولم يف.

اذا، اعتمد على نفسك يا أخي وسر بها نحو الكمال دون الاعتماد على الناس المتلونين والمخادعين، فان الناس المسيئين، مثل ذلك الخادم العذب اللسان (كالحية ناعم ملمسها، قاتل سمها) أجانب لا ينبغي الاعتماد عليهم، وكذلك هوى النفس فأنه أجنبي أيضاً فلا تثق به، لأنه يقودك إلى وادي الغم والحزن والندامة.

ولا تنس أبداً أن انسانيتك انما هي لأجل فكرك وعقلك، لا لأجل بدنك الترابي، لكن يجب الا تتلون عين الفكر الصافية بأهواء البدن الطيني، لكي لا تنقلب زهرة الفكر شوكة.

٢٠- «لماذا.. طائر الملكوت في الغم؟»

كان في قصر أحد السلاطين باز جميل متنعم بكل النعم والخيرات وذات مرة ترك القصر واتجه نحو منزل امرأة عجوز، فوقع بصرها عليه، واعجبت بجماله، فأمسكت به وقصت

أجنحتــه وقلمت مخالبــه، ووضعت أمامه مقداراً من التبن حتى يأكلـه (بدلاً من تلك الأغذية المنوعة التي كان يتناولها في قصر السلطان).

و بقى ذلك السلطان صاحب الباز يبحث عنه طيلة الفترة التي خرج فيها من القصر حتي عثـر عليه أخيراً في منزل المرأة العجوز الحقـير، وإذا بالغبار ودخان ذلك البيت قد غطى الباز الجميـل وكسـاه بلون قاتم حزين، فتأثر قلب السـلطان وتألم كثيراً وقال لـه:» لماذا هربت من الجنـة إلى الجحيـم؟ ألم تعلم ان أهل الجنة وأهل النار لا يسـتوون؟» هذا هو جزاء الهروب من السلطان والذهاب إلى بيت العجوز الحقير.

فلا تغفل أيها الانسـان! فأنت نفس ذلك الباز الجميل الرفيع السـيرة، وأنت طائر الجنة الملكوتي ولسـت من عالم التراب، فاحذر مـن ان تخدعك الدنيا بزخارفها فتقع بفخها بعد أن تنجذب اليها لتبتلعك! أو أن يحرمك التعلق بأصلك الترابي من العالم الملكوتي.

شـرع الباز الذي ندم كثيراً بالاعتذار من السـلطان وطلب منه العفـو والمغفرة قائلاً:» مع ان هـذه العجـوز (الدنيا) قد منه العفو والمغفـرة قائلاً: «مع ان هذه العجوز (الدنيا) قد قصت أجنحـتي وكبلتـني لكن لو أعنتي لاقتلعت الشـمس ولـو دافعت عني فإني سـأجعل الدنيا في قبضتي، ولو أفضت علي بالطاقة والقدرة، لانتزعت الجبل من مكانه، ولو منحتني علماً لطويت كل الرايـات. فأنـا والحال هذه لسـت بأقل من البعوضة التي هـزت عرش نمرود، ولا أقل من طيور الأبابيل التي دمرت فيلة العدو».

وفي النهاية قبل السلطان توبة الباز، فأعاد – الباز- المياه إلى مجاريها بتوبته تلك، وذلك البكاء.

و المقصود بالسلطان: «الله جل شأنه»

٢١- «الفارس المنقذ الذي لا نظير له ».

يروى ان رجلاً كان نائما تحت ظل احدى الأشجار، وقد فتح فاه فاذا بأفعى متجهة نحوه حتى وصلته وادخلت رأسها في فمه لتدخل إلى بطنه، وفي تلك الأثناء صادف أن مر من هناك رجل صالح ممتطياً فرسـه، فشـاهد الموقف عن قرب، فاتجه نحوه – النائم- مسـرعاً ليمنع دخـول الحيـة إلى فمه، لتدخل إلى بطنـه، وفي تلك الأثناء صادف أن مر من هناك رجل صالح

ممتطياً فرسه ليمنع دخول الحية إلى فمه، لكن محاولته لم تفلح فقد دخلت الحية في فم النائم واستقرت في بطنه.

لم يجد الفارس بداً من ضرب النائم، فانهال عليه يضربه بعصاً كانت في يده، على ظهره وجميع جسمه حتى أوجعه، فاستيقظ النائم وإذا به بين يدي فارس مغوار يحمل بيده عصا، فانتبه إلى نفسه وإذا بالدم ينزف من اعضائه، فهرع مسرعاً لشدة الخوف وهرب من ذلك الفارس، لكنه تبعه حتى توجه نحو شجرة فسقط تحتها من شدة الخوف، وقف الفارس على رأسه وأمره بتناول تفاح تلك الشجرة التي كان قد سقط منذ فترة طويلة وتعفن فأكله الرجل خوفاً منه.

بعدها عاد الفارس يضربه بالعصا وهو يركض في البادية هرباً منه ويصيح: «اتركني، لم تضربني؟ ما هو ذنبي؟».

لكن الفارس ظل يضربه ويقول له: «يجب أن تركض في الصحراء «و لم يهتم لشكواه، وربما ان ذلك الفارس المخلص يريد نجاته بهذه الطريقة، فقد أخذ يصيح:» أيها الجبان! لم تضربني؟ لم تظلمني: لينتقم منك الله تعالى و...» واستمر بالركض والفارس خلفه، حتى تقيأ كل ما في بطنه من شدة التعب ومن جملته تلك الحية، وعندما شاهد تلك الحية والسائل الأصفر قد خرجا من فمه، أدرك في تلك اللحظة رأفة وشهامة ذلك الفارس الصنديد.

فوقف أمامه بكل احترام وتواضع واعتذار منه وشكره على لطفه هذا وسماه ب« جبريل الرحمة» لأنه أنقذ حياته. كما أنه عندما شاهد تلك الحية نسي كل ذلك الضرب المبرح والألم والأنين وقال للفارس: «أيها الفارس الرحيم! ان تعاملك معي كتعامل صاحب الحمار مع حماره، إذ كان يطارده في البادية ليخلصه من مخالب الذئاب، لكن الحمار سألك سؤالاً: «لماذا لم تخبرني من البداية بأن هناك حية في بطني وانك تضربني وتطاردني لتخرج الحية وتنقذ حياتي« . أجاب الفارس الحكيم: لو أخبرتك بذلك السر لزهقت روحك (لانفجار كيس الصفراء) بل لو وصفت لك الحية لأحاط بك الخوف القاتل.

علينا إذن الا نعتبر تعليمات الأنبياء والأولياء مشقة وعذاباً، بل إذا أمعنا النظر إلى جوهرها سنجد انها جاءت لصالحنا، علينا تقبل نصائح العقلاء بكل ارتياح، لأن معاداتهم الظاهرية لك هي الباعث على بهجة نفسك وروحك كما ان مصادقة الحمقى تبعث على الندم والحسرة.

٢٢- «الاجتناب عن رفيق السوء»

قـال جالينـوس الحكيم لأصدقائه ذات مرة: «خذوني إلى الطبيب الفلاني ليصف لي كذا دواء كي أشفى «فقال له أصدقاؤه:» أنت استاذ وحكيم وتعلم جيداً بأن ذلك الدواء الذي تطلبه خاص بالمجانين، وأنت لسـت مجنوناً!!» فأجابهم جالينوس: «لقد نظر اليوم الى أحد المجانين وغمزني بعينه، كما أنه سـحب ردائي بقوة حتى تمزق، تعبيراً عن الصداقة الحميمة التي بيننا بنظره، وهذا دليل على وجود نقطة اشـتراك بيني وبينه، ومن هنا أشـعر بضرورة التداوي لأن الطيور على أشكالها تقع».

قـال أحـد الحكماء: «رأيت غراباً يطير مع لقلق، ثم حطا على الأرض، فتعجبت من كيفية حصـول الرفقة بينهما، فاقتربـت منهما فاذا بهما يعرجان، عندها أدركـت انهماً يلتقيان معا بالعرج».

ذهبت إلى الحديقة فسـمعت زهرة جميلة تتحدث بلسـان حالها مع حشرة كبيرة – تعيش بين القاذورات – وتقول لها: «رائحتك النتنة هي السبب في ابتعادك عن الحديقة، إذ لا علاقة بين العطر والنتانة».

فابتعد يا أخي اذن عن رفيق السـوء، وانتخب لنفسـك الأصدقاء الجيدين. ولو لاحظت رفيقاً سيئاً قد كسب ودك وصحبتك، فاعلم بوجود نقص فيك، فينبغي أن تكمل ذلك النقص وتصلح العيب ليبتعد عنك ذلك الصديق، وتيقن ان ابتعاد رفاق السـوء عنك دليل على حسـن سيرتك، بالضبط كما كان جمال الوردة ورائحتها الزكية هما السبب وراء ابتعاد الحشرة النتنة عنها.

٢٣- «موعظة الزاهد»

بكـى أحـد الزهاد كثيراً، فقـال له صاحبه: لا تكثـر من البكاء لئلا تـؤذي عينيك وتفقد بصرك. فأجاب الزاهد: إذا لم تر عيناي جمال الحق، فعماي أفضل.

و لو كانت روح المسيح مستقرة في ذات الانسان،فسوف لن يبكي للعمي الظاهري، لتمتعه بعيني القلب الذي يرى الحقائق.

و على هذا، لو كنت أيها الانسان تملك هذه الروح السامية وتلك القابلية، فقم بتهذيبها وتربيتها لترى حقائق الوجود ..أما لو دنستها بالشهوات، كما فعل فرعون مع موسى عليه السلام فلا فائدة في العينين الظاهرتين والحالة هذه.

٢٤- «الظمآن فوق الجدار المرتفع»

كان هناك شخص عطشان جالساً فوق جدار مرتفع يشرف على النهر، فبلغ به العطش درجة يبست معها شفتاه. لكن علو الجدار حال بينه وبين الماء، فاعتبر نفسه كالسمكة التي تقلب على ضفة النهر ولا تصل إليه وعيناها تحلقان في الماء.

صمم ذلك العطشان على ازالة المانع (الجدار) للوصول إلى الماء، من خلال ازالة الطابوق الذي يتكون منه الجدار بالتدريج والقائه في النهر، نظراً لوجود ثمرتين في هذا العمل:

الثمرة الأولى: هي ان صوت الماء العذب المنبعث من جراء اصطدام الطابوق بالماء سيجعله يحس بنشوة للحن الماء بالضبط مثلما ان صوت اسرافيل هو السبب وراء احياء الموتى.

الثمرة الثانية: أنه سيقترب شيئاً فشيئاً من الماء بازالته التدريجية للطابوق باعتبار ان ازاحة الطابوق تعد بنفسها سجدات تدريجية لمقام الماء الرفيع.

أجل أيها الانسان!! اياك والغفلة! بل أزل الطابوق الذي يتكون منه جدار المادية الشاهق واسجد على التراب لتنال القرب الالهي رهن بازالة ذلك الجدار.

لو أردت نيل «ماء الحياة الأبدية» فاترك جدار الطين الشاهق (أي البدن الترابي) فكل من يحس بظمأ أشد فوق الجدار سيسعى اكثر في ازالة ذلك الطابوق، والعشاق الولهون سيرفعون طابوقاً اكبر حجماً .

إذن أيها الشاب اغتنم شبابك لازالة ذلك الحجر والمدر قبل هرمك إذ تقيد رقبتك حينها بحبل من مسد .

٢٥- «العظمة في لحظة العبودية»

أرسل أحد السلاطين كتاباً إلى رجل متدين (عارف مؤمن) قال فيه اطلب ما شئت لأهبه لـك. فأجـاب العارف: أيها السـلطان! ألا تخجل من ارسـالك لي كتاباً كهـذا؟! عندي عبدان مطيعان، وهما أميران وحاكمان ومتسلطان عليك بالكامل، والآن تريدني أن آخذ عطاياك.

قال السلطان: ومن هما هذان العبدان.

قـال العارف: أحدهمـا «الغضب» والآخر «الشـهوة»، وعليه، فالذي يكون أسـيراً للغضب والشهوة ليس بسلطان باعتبار ان السلطان الحقيقي يكون متمتعاً بالنور المعنوي بدرجة يكون فيها مستغنياً عن نور الشمس والقمر.

كلقمـان الذي كان عبداً في الظاهر لكن سـيده كان يحبه أكثـر من أبنائه، لأن لقمان كان متحرراً من أسر الهوى وهذا الأمر جعله سيداً وهو في حالة الرق.

إذن، كان لقمان عبداً لسـيده بحسـب الظاهر، الا أنه كان سـيداً لمالكه في الواقع، كما ان الدنيا مليئة ايضاً بمثل هذه الحوادث المعكوسة.

فطـلاب الحقيقية يميزون جيداً بين الحجر والذهب لأن الذهب المادي تكون قيمته ادنى من قيمة التبن في نظرهم، إذ انهم انما يسعون وراء الذهب المعنوي.

٢٦- «المسألة الأصلية والنية الحسنة»

قـام أحـد أقطاب العلـم والعرفان ببناء دار جديدة له، فزاره اسـتاذه ليبارك له على داره الجديدة، فوجد منفذاً صغيراً في جدار الغرفة يطل على الخارج.

فسأله: لأى شيء جعلت هذا المنفذ؟!

أجاب العارف: ليدخل النور إلى الغرفة ويضيء أرجائها.

قال الأستاذ: دخول النور إلى الغرفة يتم بنفسه بشكل طبيعي، وهذا شيء ثانوي ومسألة فرعية، اجعل نيتك في ترك ذلك المنفذ، لسماع الأذان ومعرفة وقت الصلاة، ليكن هدفك على هذا الأسـاس وبهـذه النية، فأنت الذي ينبغي عليك تشـخيص الهدف، إذن انتبه إلى المسـألة الأصلية!

٢٧- «الجواب المحكم للمتظاهرين بالجنون»

كان أحـد الأشـخاص يبحث عن رجـل ذكي فطن، ليستشـيره في أمره ويطلـب منه حلاً للمشكلة التي يعاني منها . فقال له رجل آخر:» لا يوجد في حينا سوى رجل ذكي واحد ، متظاهر بالجنـون اسمه (بهلول) وهو يمتطي قصبة، ويقـول للصبية ان هذا هو حصاني، فيلهو ويلعب معهـم. وذلـك المتظاهر بالجنون رجـل عالم ثاقب النظر يتمتع بروح عاليـة، وقد غطى ذكائه بغطـاء الجنـون (لئلا يبتلى بظلم الجهاز الحاكم لهارون الرشـيد)، وهـذا الرجل يمكنه البلوغ بالانسان إلى الكمال في سلوكه المعنوي.

توجـه الباحـث نحو بهلول (راكـب القصبة) فخاطبه: «يا راكـب القصبة! اتجه بحصانك نحوي، للحظات! «فسـاق بهلول حصانه باتجاهه وقال: «قل ماذا تريد بسـرعة؟! فلا أستطيع الوقوف كثيراً، لأن حصاني (قصبتي) يرفس كثيراً.

اسرع والا أصابتك رفسات حصاني! « .

قال الباحث:» اريد ان اتزوج امرأة من هذا الحي، فما هو رأيك، وأي امرأة اختار؟! أجابه بهلول: ان النساء بشكل عام على ثلاثة اصناف: صنفان يبعثان على المشقة، وصنف يبعث على السرور:

١- المرأة التي تكون في اختيارك مطلقاً .

٢- المرأة التي يكون نصفها في اختيارك ونصفها بعيد عنك.

٣- المرأة التي تكون منفصلة عنك بالكامل وكأنها لا ترتبط بك لا من قريب ولا من بعيد .

ثم امتطى بهلول صهوة جواده (قصبته) واتجه بسرعة نحو الصبية مبتعداً عن ذلك المكان وهو يهتف ويصيح. فبقي الرجل الباحث حائراً، ولم يفهم السر في كلام بهلول،

فانطلق نحوه مسرعاً وقال بصوت مرتفع: يا بهلول فسر لي كلامك هذا فرجع إليه بهلول وقال:

١- المرأة التي هي في كامل اختيارك، هي البنت الباكر التي تسعدك دائماً .

٢- المرأة التي يكون نصفها في اختيارك، هي المرأة الثيب التي كان لها زوج قبلك.

٣- المـرأة الـتي تكون منفصلة عنـك بالكامل هـي المـرأة الثيب التي لها طفـل من زوجها السابق. فيذكرها طفلها به لأنه أبوه.

ثم هتف بهلول قائلاً: ابتعد عني لئلاً يرفسـك فرسـي و اتجه نحو الصبية ليلتفوا حوله ويلعبـوا معـه. فتعجب الباحث من حدة ذكاء بهلـول وتدبيره فتبعه وعندما أدركه سـأله: ماذا تفعل مع الأطفال بقصبتك هذه وانت بهذا الذكاء؟! قال بهلول: هؤلاء الوحوش (أعضاء حكومة هـارون الظالمـة) طلبوا مني أن أكون قاضياً للمدينة، فرفضت طلبهم هذا وحينما اصروا على لعـدم عثورهم على أحـد بعلمي وذكائي تظاهرت بالجنون لأتخلص من شـرهم. أجل، فلو لم أتظاهر بالجنون امام هؤلاء الظلمة الذين يدعونني لإعانتهم على جورهم وبغيهم، فأنا مجنون واقعي. والذي يتأمل في هؤلاء الجلادين الظلمة ولا يتظاهر بالجنون ليخفي ما في نفسه فهو مجنـون حقيقـة. فالعلم هو الذي يذوب في الحقيقة، لا ذلك الذي يتخذ كحرفة لبلوغ الاطماع الحيوانية الجوفاء وعلمي هو من النوع الأول الذي هو طريق السعادة، لا من النوع الثاني الذي هو سبيل التجارة، لقد بعت انسانيتي لوجه الله تعالى، بكسب الحلال لا بكسب الشيطان.

٢٨- «الطبيب والشيخ المريض»

ذهب شـيخ مسـن إلى الطبيب يشـكو داءه فقال للطبيب: «أنفي يؤلمـني»، فقال الطبيب: «بسبب الشيخوخة».

الشيخ: بصري ضعيف.

الطبيب:بسبب الشيخوخة ايضاً.

الشيخ: لا ألتذ بالطعام والشراب.

الطبيب: بسبب الشيخوخة ايضاً.

الشيخ: لقد انحني ظهري.

الطبيب: بسبب الشيخوخة.

الشيخ: هناك ألم في عيني.

الطبيب: بسبب الشيخوخة.

وهنا غضب الشيخ وقال للطبيب: أيها الأحمق الجاهل! ألم تعلم من علم الطب سوى هذه الجملة فقط.

الطبيب: هذا الغضب ونفاد الصبر بسبب الشيخوخة أيضاً.

أجل يا أخي، فالبعض يبدو عليهم الكبر، في حين ان لهم روحاً شابة غارقة في الفيض الالهي، في العالم المعنوي، كا لأنبياء والأولياء والصالحين... فلا تتعجل باصدار الأحكام المجحفة بحقهم مستنداً على ظاهرهم، وتغض البصر عن سيرتهم بسبب الصورة، بل تعمق في جوف قلوبهم، واستلهم من طراوة ونشاط أرواحهم المعنوية. اجعل صفاء قلوبهم مرآة لنفسك واستطلع سرائرهم تعرف قدرهم وشأنهم.

٢٩- «حديث الطفل اليتيم بالقرب من جنازة أبيه»

بينما كان المشيعون يشيعون جنازة أحد الموتى كان ابن المتوفى واقفاً على التابوت وهو يبكي ويقول: «أبي العزيز سيذهبون بك إلى حفرة مظلمة عميقة، لا بساط فيها ولا نور و...» فسمعه طفل فقير كان واقفاً هناك مع أبيه، فالتفت إلى أبيه وقال له: «انهم سيذهبون بهذا التابوت إلى كوخنا يا أبت! لأن هذه الأوصاف التي ذكرها هذا الطفل تنطبق على بيتنا، إذ لا يوجد في بيتنا بساط ولا نور أو طعام أو آنية أو ماء». يا لفظاعة القبر، وأهواله وبشاعته، حتى انه أصبح حديثاً يدور على ألسنة الجميع حتى الطفل اليتيم.

فلا تنس يا أخي! ولا تجعل قلبك قبراً مظلماً خرباً. حرر نفسك من حصار مثل هذا القلب، بل الهمه النور والحياة بتسبيح الله تعالى، لتنجو كما نجا يوسف عليه السلام من ظلمة السجن ويونس عليه السلام من احشاء الحوت، بالشكر والتسبيح.

٣٠- «البدوي والحكيم»

لقي أحد الحكماء رجلاً من أهل البادية كان قد وضع كيسين على ظهر البعير وهو جالس فوقهما، فسأله عن محتويات الحمل (الكيسين).

أجاب البدوي: «يوجد في احدهما قمح وفي الآخر رمل وحصى». فقال الحكيم: «و لماذا

حملت الرمـل والحصى « . أجاب البـدوي: «ليتعادل الحمـل « . فقال الحكيـم: «اجعل القمح نصفين، وضع كل نصف في طرف ليخف حمل البعير وتتخلص انت ايضاً من مشقة ثقل الرمل والحصى« فاستحسن البدوي اقتراح الحكيم وطبقه، وطلب منه الصعود على ظهر البعير، رأفة بحاله واعترافاً منه بجميل نصيحته، وفي الطريق سأل البدوي الحكيم قائلاً «لابد وانك تمتلك الكثير من البساتين والأموال والغلمان و... لحكمتك وعلمك هذا، لكن أخبرني لماذا تتجول راجلاً حافياً مع كل هذه الحكمة والخبرة؟ «فأجاب الحكيم: «قسماً بالله تعالى اني لا أمتلك حتى عشاء يومي هذا. فأنا أذهب حيثما أجد لقمة العيش عارياً حافياً. ولم أجد من حكمتي هذه سوى الهم والمشاكل « .

و عندما عرف البدوي حال الحكيم، صاح في وجهه: «اغرب عن وجهي لئلا يعديني شؤمك هذا « .

ان الحكمة التي تبعث على الجمود والكود وتنحصر في القول دون الفعل لا تعد حكمة بل هي نقمة. الحكمة العملية، تبعث على النشاط والابداع في الفكر، بالضبط كما يفعل الشلال الذي يحيي الأرض بعد موتها .

٣١- «نصيحة الجمل للفأر المغرور»

أخذ فأر بزمام بعير وسار في الطريق متبختراً. وسار الجمل بجثته العظيمة تلك خلف الفأر المعجب بنفسه. اتضح غرور الفأر هذا للجمل لكنه لم يظهر أي رد فعل بل قال في نفسه: «أيها الفأر الحقير، ان الوقت ليس بوقت تكبر ووقاحة. اصبركي أريك بأم عينيك وضاعتك وقلة شأنك «استمر الفأر وهو يطوي الطريق، آخذاً بزمام البعير حتى وصل إلى نهر صغير، فتوقف هناك، ولم يتمكن من مواصلة السير.

فقال له البعير: «لم توقفت؟ تحرك!» فأجابه الفأر: «ان هذا النهر واسع وعميق، ولو نزلت فيه لغرقت» فقال البعير: «دعني أحدد عمق الماء أولاً، ثم انزل انت فيه». فبلغ عمقه إلى ركبة البعير، فالتفت إلى الفأر وقال له: «أيها الفأر: هناك ركبة عن ركبة، فهو بالنسبة لك نملة، اما بالنسبة لي فهو ثعبان، بالنسبة لك إلى الركبة، لكنه يتجاوزني مئات الأذرع». وهنا قال البعير للفأر: «كن حذراً وإياك والوقاحة والتكبر! أيها الضعيف لو احببت التظاهر، ليكن مع الفئران.

أين الفأر من البعير؟!». قال الفأر: «لقد تبت ولن أتكبر بعد الآن، ارجوك ان تأخذني إلى الجانب الآخر من النهر». فرق سنامي، لآخذك إلى الضفة الأخرى. فاني أود اجتياز النهر، ويمكنني ان آخذ معي آلافا مؤلفة من أمثالك وأعبر بهم النهر».

فان لم تكن أميراً فكن مواطناً عادياً! وان لم تكن ملاحاً للسفينة فلا تتول قياداتها.

٣٢- «التحليق اللامحدود في الفضاء الكوني»

ذهب جمع من المريدين إلى قطبهم واشتكوا عنده من تصرفات أحد رفاقهم واسمه (عبد الباقي) وقالوا ان فيه ثلاث خصال قبيحة، فهو كثير الكلام والمنام والطعام. فأمر زعيمهم باحضار عبد الباقي وعندما حضر قال له: «كن معتدلاً في الحالة التي انت عليها، فقد جاء في الحديث» خير الأمور أوسطها «فكن معتدلاً على الدوام واياك والافراط والتفريط!». فاعتذر عبد الباقي من عدم ارتياح زعيمه منه وقال له: «الحد الأوسط أمر نسبي، فالجدول الصغير على سبيل المثال، ليس بذلك الشئ الذي يذكر بالنسبة للجمل، لكنه نهر عظيم بالنسبة للفأر، كل من يرغب في تناول أربعة أرغفة من الخبز فحده الأوسط رغيفين اثنين أو ثلاثة، ولو تجاوز حده الأوسط فسيذهب ضحية الجشع والطمع كالبط، والذي يرغب في عشرة أرغفة فحده الأوسط ستة و......» وزبدة القول: «ان الحد الأوسط لكل شيء انما يقاس بالنسبة لذلك الشيء واعلم ان تعيين الحد الأوسط المناسب ممكن في الأمور المادية (التي لها أول وآخر). أما بالنسبة لله تعالى ولقائه الذي ليس له أول ولا آخر). أما بالنسبة لله تعالى ولقائه الذي ليس له أول ولا آخر، فلا حد أوسط له كذلك، ولا يمكن لأحد تعيين ذاته تعالى اللامتناهية وتحديدها وأما فيما يتعلق بكثرة نومي، فأنت تنظر بعينك، لكن قلبك غارق في النوم على العكس مني فقد رقدت عيني إلا ان قلبي فطن ومستيقظ، واما بالنسبة لكثرة اكلي فان الاكثار من تناول الأطعمة اللذيذة الأطعمة اللذيذة والجيدة يعد قليلاً مهما كثر«.

إذن! لا يفوتك أخي المؤمن ان التحليق في الفضاء الملكوتي لله تعالى لا يحده حد ولا يذهب هذا التحليق عن بالك أبداً.

٣٣- «الجاهل اللجوج»

أعطـى أحـد النحويين مثالاً «ضرب زيد عمراً» لغرض بيان حركة آخر الكلمة. (وكما هو معلوم فان كلمة زيد تعد فاعلاً مرفوعاً، ولفظة «عمراً» تعد مفعولاً به منصوباً في الاصطلاح اللغوي).

فقـال شـخص أحمق لم يـدرك الهدف من هـذا المقال: وبـأي جرم ضرب زيـد عمراً؟! فأجابه النحوي: هذه الجملة هي مجرد مثال، وقالب للمعنى فخذ لب هذا المثال دون قشـوره! والاستشهاد بزيد وعمرو، إنما هو لغرض بيان أواخر الكلمات وما تلحقها من العلامات، فتأمل في هذا الشيء ولا تبال بالمعنى. لكن ذلك الجاهل الذي لم يوفق لاستيعاب المطلب، اصر قائلاً: (ما هو ذنب عمرو حتى يضربه زيد؟) فاضطر النحوي، وقال له من باب المزاح: «لأن عمرو كان قد سـرق واواً، فضربه زيد لأنه تجاوز حده، ولهذا اسـتحق العقاب والتأديب بالنتيجة» فاقتنع الأحمق بهذا الجواب الذي لا أساس له من الصحة.

فانتبـه يـا أخي! وحـذار ان يغطي حجاب سـقم الفكر على بصيرتك فـترى الحق باطلاً والباطل حقاً، ويبدو لك الظالم مصلحاً والمصلح الحقيقي ظالماً مخرباً.

٣٤- «شجرة العلم»

أشار أحد الحكماء بين جمع من أصدقائه إلى ان هناك شجرة في الهند، لو تناول أحد من ثمارها فأنه سـيبقى على شـبابه ولن يموت فسمع السـلطان هذا الكلام وصدقه، حتى عشق تلك الشجرة واصبح كالولهان غارقاً في حبها. فأرسل رسولاً إلى الهند للبحث عنها.

توجـه ذلـك الرسـول إلى الهند وشـرع بالبحث عـن تلك الشـجرة في الجبـال والوديان والصحـاري لسـنين متوالية، وطلب من الناس ان يدلوه على محـل تواجدها، لكنه لم يوفق في مهمته هذه ولم يعثر على أي أثر لها، بل كان أكثر الناس يسـخرون منه ويسـتهزؤن به ويقولون له: «انسان ماهر مثلك لا يبحث عما يخالف الواقع».

واستمر رسول السلطان في البحث والتنقيب لكنه لم يعثر على مثل هذه الشجرة، فصمم علـى العودة إلى بلده يائسـاً مكسـور الخاطـر، وفي اثناء عودته وصـل إلى منطقة يوجد فيها رجل عارف عالم، فتوجه إليه وعرض عليه مشـكلته، وطلب منه ان يطلعه على تلك الشـجرة، فضحـك ذلـك العارف وقال له: «المراد بهذه الشـجرة شـجرة العلم العالية جـداً ذات الظلال

الوارفة وهي نفسها نهر الحياة، الذي يستمد ماءه من المحيط الالهي اللامتناهي. لقد تصورت أيها المسكين بأنها شجرة عادية، فتركت المعنى وذهبت وراء الخيال والصورة فللعلم اسما شتى تارة يطلق عليه اسم الشجرة واخرى الشمس، البحر، السحاب و... وله مئات الآلاف من الآثار والنتائج احدهما العمر الخالد». إذن يجب ألا نغفل عن شجرة العلم، ولنتحصن بمعنوية العلم لتبقى قلوبنا شابة فعالة على الدوام، كما ان ذكر العلماء خالد أبداً.

٣٥- «الخبير ولغز العنب»

اجتمع أربعة أشخاص من مناطق مختلفة (عربي ورومي وتركي وفارسي) في محل واحد. فأعطاهم رجل عدة دراهم لينفقوها فيما بينهم. فوقع النزاع بينهم حول كيفية صرف تلك الدراهم. فقال الفارسي: «اني احب ال (أنكور) أي العنب». وقال العربي: «معاذ الله، أني أريد العنب»، وقال التركي: «اني أريد ال (نو زوم) أي العنب» وقال الرومي: «اني أريد (استافيل) أي العنب ايضا».

فقد أراد أربعتهم العنب ولكن بسبب عدم اداركهم لمعاني هذه الأسماء التي تلفظوها، فقد تصوروا بأن كل واحد منهم يريد شيئاً ير الذي يريده صاحبه.

و في تلك الاثناء مر بالقرب منهم عالم مطلع على هذه اللغات الأربع، فتوجه نحوهم وعلم السر في نزاعهم هذا، فقال لهم: «اعطوني تلك الدراهم، لأحقق بها امانيكم انتم الأربعة «فاشترى بها عنباً واعطاهم اياه، فبلغ كل واحد منهم مراده واستبدل نزاعهم صلحاً واتحاداً! «لذا فقد أصبح تذوقهم للعنب حلواً، وابتهجت نفوسهم بحلاوة الصلح والاتحاد».

و هذا هو اسلوب الانبياء عليهم السلام حيث انهم يثبتون اركان الوحدة بين جميع البشر، لاطلاعهم على مختلف اللغات والغايات.

مثل النبي سليمان عليه السلام الذي خلق بين الحيوانات تلك الألفة والاتحاد لمعرفته بلغاتهم حتى ان الغزال كان يسرح ويمرح الى جانب النمر.

وهو ايضا سبيل المؤمن العارف بالله تعالى، بالضبط كما صنع رسول الله ﷺ حيث حقق الوحدة والتازر بين قبيلتي الأوس والخزرج.

٣٦- «عاقبة عدم الاصغاء للعظماء»

التقـى أحد الحكماء في الهند بمجموعة من المسـافرين، فعلـم ان زادهم قد نفذ، وأصبح الجـوع يهددهـم، فقال لهم الحكيم رأفة بهم: «اصدقائي الاعزاء! أعلم ان الجوع قد أخذ منكم مأخذه، لكن لدي نصيحة أرجو قبولها! ستمرون خلال هذا الطريق بصحراء تكثر فيها صغار الفيلـة الممتلئـة والسـمينة، وحذار ثم حذار من ان يدفع بكم الجـوع إلى قتل صغار الفيلة تلك وتناول لحومها والا فستهجم عليكم امهاتها وتمزقكم ارباً. اكرر ثانية، لا ينبغي ان تلوثوا أيديكم بدمـاء أي واحـد من صغار الفيلة تلك. احـذروا من ان يتغلب عليكم الجشـع والطمع، «مثلما كان الانبياء عليهم السلام ينصحون الناس بهذه النصيحة قائلين لهم: كونوا يقظين، لا تسمحوا للغرائز الحيوانية ان تسيطر عليكم».

نعم لقد واصل المسـافرون مسـيرهم وكان الجوع قد أنهكهم جميعاً، وفجأة شاهدوا أحد صغـار الفيلة، فاصطـادوه واكلوه، لكن أحدهم إلتزم بنصيحة الحكيم فلم يلوث يديه بدم ذلك الفيل الصغير، ولم يتناول شيئاً من لحمه أبداً.

و نتيجة لإفراطهم في الأكل فقد غشيهم النعاس فاستلقوا على الأرض باستثناء الشخص الـذي أبى أن يأكل فقد بقي يقظاً يحرسـهم وكانت رائحة لحم ذلـك الفيل الصغير تنبعث من أفواههم خلال الزفير.

و فجـأة لاح مـن بعيد فيـل عظيم رهيـب، متوجهاً صوبهـم، وكان هذا الفيـل، أم الفيل الصغـير، وعندمـا وصل إليهم إتجه أولاً نحو ذلك الحارس، فأخذ يشـم رائحة فيه، فلم يشـم رائحة لحم صغيره، كرر ذلك مرات عديدة، فلم يعثر على شـيء فتركه ولم يلحق به أي أذى ثم توجه هذا الفيل العظيم إلى اولئك النائمين، وأخذ يشـم رائحة أفواههم فاسـتنتج أن الرائحة التي تفوح من أفواههم هي رائحة لحم صغيره وعندما تيقن بأنهم هم الذين اهرقوا دم وليده، أخذ يرفعهم الواحد تلو الآخر بخرطومه ويضربهم على الأرض، حتى مزقهم شر ممزق.

ولا يخفـى ان النبي ﷺ كان يشـم رائحـة الفضيلة من اليمن إلى الشـام وكان يحس أيضاً بعفونة من ماتت قلوبهم ولم تبلغ الحق.

٣٧- «ثعبان النفس»

يروى ان أحد الأشخاص قصد المناطق الجبلية الوعرة ليصطاد بسحره وفنه أحد الثعابين ومـن ثـم يأخذه إلى (بغـداد) كي يتفـرج عليه الناس ويعطـوه بعض المال. حيـث كانت مهنته اصطياد الأفاعي والثعابين.

و حل فصل الشـتاء وهو ما يزال بين الصخور وقلل الجبال إلى أن عثر وبعد مشـقة كبيرة على ثعبان عظيم في أحد الجبال، وكان عاجزاً عن الحركة لضعفه ولشدة البرد القارص، ولكنه بالرغـم مـن ذلك كان يبدو ضخم الجثـة كالعمود. فجاء به ذلك الصيـاد إلى بغداد بعد عناء شديد، وصاح في وسط المدينة فتوجه الناس من كل حدب وصوب إلى صفة نهر دجلة (ببغداد) واجتمعـوا هنـاك حتى بلغ عددهم مائة الف نفر، وهم على أحر من الجمر لرؤية ذلك الثعبان الذي كان مطوياً في قطع من القماش وقد جمده البرد.

اسـتمر النـاس جماعـات وازداد عدد المجتمعين هناك، وارتفعت أشـعة الشـمس شـيئاً فشيئاً، فيما بدأ الجو بالدفء وعندما سقطت أشعة الشمس على الثعبان أعادت إليه الحركة والنشاط. وفجأة شاهدوا ان الثعبان بدأ بالالتواء والحركة فامتلؤا رعباً ولاذوا بالفرار، بشكل أودى بحياة العديد منهم تحت أقدام الفارين.

أما صياد الثعابين فقد شـلت أعضاؤه ولم يتحرك لشـدة خوفه وبدا كالشاة الهزيلة امام الذئب. فهجم عليه الثعبان والتقمه ثم ابتلعه، والتف بعد ذلك حول عمود غليظ حتى تكسرت عظـام الصياد في بطـن الثعبان. وترك الناس المدينة لشـدة خوفهم واتجهـوا نحو الصحارى والأودية هرباً من الثعبان.

فلا تغفل يا أخي، فان نفسك هي ذلك الثعبان الذي لو حصل على الدفء والقدرة لقلب حياتك رأساً على عقب.

فثعبان النفس هذا كالدودة والبعوضة امام المشاكل والصعاب. لكن هذه الدودة والبعوضة نفسها، تتحول إلى أفعى وصقر بسبب التحليق في فضاء المال والسلطان.

فلا تظن أو تتوهم ان بامكانك السـيطرة على جشـع النفس بالتي هي أحسـن وبدون أن تقاومهـا بـكل قـوة. وهل يتمكن الانسـان الضعيف من السـيطرة على النفـس الحيوانية؟ ان الرجل الشجاع مثل موسى (عليه السلام) قادر على أن يدمر كل أفاعي فرعون النفسية بالعصا التي في يده (عصا التوحيد والايمان). إذن كيف صمد موسـى (عليه السلام) وتسـتلهم معنوياته، عندما تقاوم النفس.

٣٨- «عدم اكتراث المتدين بالأمور التافهة»

ذهب رجل إلى الحلاق وقد خالط الشيب شعر لحيته وقال له:» بما اني عثرت على زوجة جديدة، فأرجوك أن تزيل الشعر الأبيض الذي في لحيتي «فقام الحلاق بحلق كل شعر لحيته، دون ان يلتفت إلى كلامه، ووضعه امامه وقال له:« بالنظر لكثرة مشاغلي، قم انت بفصل الشعر الأبيض عن الشعر الأسود!».

لطم شخص زيداً لطمة على قفاه فهجم عليه زيد لينتقم لنفسه، فقال الرجل لزيد:« هلا أخبرتني عن الصوت الذي علا من وراء رقبتك، هل كان صوت يدي أم صوت قفاك؟!« فقال زيد وهو واضع يده على مكان الضربة من شدة الألم:«اني متأثر من ألم الضربة، ولا مجال عندي في التفكير بغير ذلك« .

لذا فان الغفلة واللامبالاة، تأخذان بفكرك يا اخي إلى هنا وهناك ولو كنت تتألم للدين لاختص فكرك بالحق تعالى دون التفكير بالأمور التافهة.

٣٩- «المريض النفسي»

يروى ان معلما افتتح مدرسة خاصة في قديم الزمان. فحضر عنده كثير من الأطفال. وكان حريصاً جداً على الدرس لدرجة انه لم يسمح بالتعطيل أبداً، بل لم يمنحهم حتى ساعة واحدة للاستراحة، فنفذ صبر الطفال وقالوا: ان الأستاذ لا يمرض أبداً، ولو لعدة ايام لنستريح منه بعض الشيء. فتشاوروا فيما بينهم للبحث عن مخرج. وكان أحدهم أذكى الجميع، فقال لهم: تعالوا لنتفق جميعاً، وندخل على الأستاذ عند مجيئه، واحداً بعد الآخر ونقول له:« رافقتك السلامة، ماذا حدث كي يشحب لونك هكذا، هل أصبت بالحمى لا سمح الله تعالى؟« و لو قلنا له هكذا كلنا، فان كلام كل واحد منا سيؤثر عليه بعض الشيء وسيزداد قلقاً بذلك، وعندما سيشعر بالمرض تتعطل المدرسة، ونرتاح بعض الوقت. فوافق جميع الطلبة البالغ عددهم ثلاثين طالباً على اقتراح هذا الطفل الذكي وتعهدوا بعدم افشاء هذا السر لأى احد أبداً.

و في صباح اليوم التالي وقف الطلاب بشكل منتظم منتظرين الأستاذ، وعندما جاء المعلم، تقدم نحوه أحد الأطفال وقال له بعد اداء التحية والسلام:« رافقتك السلامة يا استاذ! لماذا

لون وجهك شـاحب؟ هل انت مصـاب بالحمى؟!.....» فقال الأسـتاذ: «اذهب واجلس، صحتي جيدة «لكنه تأثر في نفسه بعض الشيء.

ثم تقدم الطفل الثاني واستفسـر عن صحة اسـتاذه مثل الأول، فازداد قلق الأستاذ بعض الشـيء. ثم الطفل الثالث فالرابع فالخامس ف... كل يأتي ويتكلم مع الأسـتاذ كما تكلم الأول ويذكره بشحوب الوجه والحمى والمرض. فاضطرب الأستاذ وأخذ يفكر في صحته. لقد خلفت كلمات الأطفال في الأسـتاذ حالة نفسـية عجيبة واقلقته بشـكل جعله يأمر بتعطيل المدرسة، فقصـد منزله واعصابه متوترة. وعندما فتح البـاب قال لزوجته معترضاً: «ما هذه اللامبالاة انت لم تستفسـري عن أحوالي وصحتي أبداً!» فقالت له زوجته: «هذه حالة نفسـية، وإلا فان صحتك جيدة جداً» . قال الأسـتاذ: «مازلت تناقشـيني، ألا تشـاهدين وجهي الشاحب! ما هو ذنـبي عندمـا تكونين عمياء خرسـاء» . فقالت المـرأة: «دعني آتيك بالمـرآة لتنظر إلى صورتك وتتيقن من صدقي» ، فقال الأسـتاذ: «كفي، فان رأسـي تؤلمني، افرشي لي الفراش كي استريح» . وقفت المرأة قليلاً فصاح: «اسـرعي افرشـي الفراش يا عدوتي» . ففرشـت له الفراش. فا ستلقى مغطياً جسمه وهو يردد ب استمرار (آه، آه).

بعد هذا، أجبر الأطفال على المجيء إلى بيت الأسـتاذ المريض لقراءة الدرس هناك. وبعد مضي عدة أيام شـعروا بعدم الارتياح، ثم قالوا في أنفسـهم: «لقد انقلب حالنا من السـيء إلى الأسوء لقد أصبحنا هنا في سجن!» .

فقال الطفل الذكي مرة أخرى: «ارفعوا اصواتكم عند قراءة الدرس!» و ما ان رفع الأطفال أصواتهم حتى قال ذلك الطفل الذكي: » اهدؤا! فاصواتنا تزيد من مرض الأسـتاذ وصداعه» . فزاد هذا الكلام من تصورات الأستاذ النفسية ثم قال للأطفال: «لقد صدق هذا الطفل، قوموا وغادروا هذا المكان لئلا يزداد صداعي» .

خرج الأطفال وانطلقوا مسرعين إلى بيوتهم كالحمامات التي تتحرر من القفص.

و في صبـاح اليـوم التالي، قامت امهات الأطفال بعيادة الأسـتاذ فاذا بـه ملتحفاً والعرق يتصبب من وجهه وجسـمه وهو يئن. فبكين وقلن للاسـتاذ: «متى مرضت؟ ما كنا نعلم بذلك أبـداً ...» فقال الأسـتاذ: » أنا ايضاً لم أعلم، فانشـغالي بالدروس جعلـني أغفل عما يجري في نفسـي، وقد نبهني الأطفال على مرضي هذا. مثل نسـاء مصر في مجلس يوسـف عليه السلام. فقد انشغلن بالنظر إلى وجه يوسف عليه السلام حتى قطعن أيديهم بدلاً من قطع الفاكهة وهن لا يشعرن

بذلك. أو كالأبطال في سـوح القتال، حيث فكرهم منصب على مواجهة العدو، حتى ان أيديهم لو تقطعت لرفعوها وحاربوا بها، دون أن يلتفتوا إلى الدماء الغزيرة التي تسيل منهم « .

ان بدن الانسـان بالنسـبة لروحه، كالثياب التي تغطي جسمه، لذا لا تتعلق كثيراً بالثياب! ولاتهتم حتى لو تمزق بدنك بل اسع للتحليق بروحك عالياً، ولات خش من ان تخرج الروح من البدن.

خلاصة القصة:

١- لا تستسلم للأوهام.

٢- لا تحبس فكرك في قفص الماديات، بل خصص جل افكارك للقضايا الأساسية المهمة.

٤٠- «جزاء العابد الذي نقض عهده»

توجه شخص عابد نحو الجبال بعيداً عن ضوضاء المدينة ليتفرغ للعبادة، فاستأنس بذكر الله تعـالى ليلاً ونهـاراً، وهو يدعو ويتضرع وكانت في ذلك الجبل عدة أشـجار مثمرة كالتفاح والرمان والكمثرى، فضمن العباد غذاءه لمدة سـنة من ثمار تلك الأشـجار. وأخذ على نفسـه عهداً أن لا يمد يده إلى الأشـجار لجني الثمار، بل سـيكتفي بالفاكهة التي تسقطها الرياح على الأرض.

و قـد حافظ على عهده ونذره هذا الأسـابيع واشـهر، لكنه واجه في أحـد الايام امتحاناً صعبـاً، إذ لم تهـب الريح على تلك الأشـجار لمدة خمسـة أيام، وهو لا يـزال على عهده مع انه يتضور جوعاً.

أخيراً نهض ووقف قرب شـجرة، فشاهد عدداً من الكمثرى على أحد الاغصان، وفي تلك الأثناء هبت ريح شديدة جعلت ذلك الغصن يميل عليه، وقريباً من متناول يده. فاثر الجوع فيه كثيراً وتغلب عليه الاستسـلام، فنقض العهد، وقطف عدداً من الكمثرى من ذلك الغصن فبطل نذره وانتقض عهده.

نعم، ان طريق الكمال وعر ولا يخلو من الامتحان والبلاء، كما ان الغرائز الحيوانية عندما تتغلب على الانسان تجعله مستعداً لنقض عهد الله تعالى.

لقد غضب الله تعالى على العابد واستحق العقاب.

كانـت هنـاك مجموعة من اللصوص الذيـن يبلغ عددهم حوالي العشـرين لصاً، تقيم في نفـس المنطقـة الجبلية التي كان العابد يقيم فيها، ويقيم هؤلاء في بيت بعيد عن الانظار حيث يجمعون فيه كل مسروقاتهم ثم يقسمونها فيما بينهم في الوقت المناسب.

وفي احدى المرات علم المسـؤول عن أمن البلدة عن طريق جواسيسـه بمحل اقامة اولئك اللصوص. ولم تمض فترة حتى القت شرطة المدينة القبض على اللصوص ومعهم ذلك العابد، فربطـت أيديهم وأرجلهم، وأخـذوا يقطعون أيديهم وأرجلهم من خـلاف طبقاً للقانون وخلال تلـك الضجة وبينما هم يقطعون أيدي اللصـوص وأرجلهم قطعوا يد ذلك العابد الذي اقتادوه مـع اللصـوص أيضاً. وبعد ان قطعت يده التفت إليـه أحد العاملين هناك فعرفه ثم صاح: «ان هـذا عابـد وليس بلص، فلماذا قطعتم يـده؟...» فابلغوا الرئيس بذلك فوراً، فاسـعر الرئيس إلى العابد واعتذر منه وأسـم على عدم علمه بالمر. فقال العابد: «أنا أعلم سـبب هذا الحادث. فبالرغم من يقيني ان نقض العهد غير صحيح، فقد قمت بنقض عهدي (أجل، بنفس هذه اليد المقطوعة نقضت عهدي)، لذلك انا استحق هذا العقاب».

لم يبد العابد أي رد فعل سلبي، بل كان شاكراً لله تعالى على الدوام، حتى بعد أن قطعت يده. فحباه الله سبحانه ثواب صبره وشكره، وانزل عليه المزيد من النعم.

أجل، فلو أغلق الله تعالى بابا لحكمة ما، فسيفتح باباً آخر للرحمة.

٤١- «ثمرة تفكر الصائغ»

اتجه شيخ ضعيف نحو الصائغ وقال له: لطفاً أعطيني ميزانك لأزن به قطعة من الذهب! فقال الصائغ: معذرة أيها الشيخ، لا يوجد عندي غربال. قال الشيخ: «انما أردت ميزاناً» فقال الصائغ: «عفواً، لا توجد عندي مكنسة» قال الشيخ: «أرجوك لا تستهزئ فانا أريد ميزانا» قال الصائغ: «لقد سمعت كلامك، ولسـت أطرشـاً أو غبياً، فقد تمعنت في حالك فوجدتك شـيخاً هرمـاً، بدنك يرتعش بأجمعه، هـذا من جهة. ومن جهة أخرى، ان الذهب الذي بحوزتك ناعم ودقيق، وعندما تريد أن تزنه سيتسـاقط على الأرض، وعندها سـتطلب مني مكنسـة ومن ثم غربالاً. ونتيجة للتمعن في الأمر وعاقبته، أرحت بالك وخلصت نفسي منك».

نعـم، فالـذي يقتصر نظره على بداية الأمر فقط فهو أعمـى حقاً. أما الذي يتأمل الأمر ومراحله من بدايته إلى نهايته، ويتمعن فيه بصورة جدية، فلن يندم أبداً.

٤٢- «بعد النظر»

تحدث بغل مع بعير وقال له:» يا صديقي! أنت لم تعثر أبداً ولم تسـقط، لكني اعثر سـواء كنت على اليابسة أم الأرض الرطبة، فأخبرني بالسبب لأعرف كيف ينبغي التصرف« ، فأجاب البعـير: «لأن بصري أقوى من بصرك وأعلى منه، كما اني أراقب الصعود والنزول اثناء سـيري وأخطو إلى امام طبقاً لهذه النظرة. لذلك لم أعثر أبداً. فانا أبصر عشرات الأقدام أمامي، في حـين لا ترى انت امامك أكثر مـن قدمين أو ثلاثة. انت تنظر موضع قدمك فقط دون الحفرة التي تبعد عنك بضعة أقدام« .

٤٣- «العاشق الحقيقي»

قال شـخص لعاشق: لقد سافرت كثيراً وشاهدت مدناً وأماكن جميلة، فاية مدينة أفضل وأجمل؟

العاشـق: تلـك المدينة التي يقطنها معشـوق الانسـان، فأينما حل معشـوقنا فهو واسـع كالصحـراء، حتـى لو كان ذلك المـكان بقدر ثقب الأبرة، بل لو كان في قعـر الحفرة فهو الجنة بالنسبة لنا، مثل يوسف عليه السلام الذي كان في قاع البئر.

لو كان المعشـوق في الجحيم فهو الجنة، لو كان في السـجن فهو الحديقة الخضراء، زبدة الكلام أنه كلما كان المعشوق في الجحيم فهو الجنة، لو كان في السجن فهو الحديقة الخضراء، زبدة الكلام أنه كلما كان المعشوق معي فأنا مسرور حتى لو كنت أعمى.

٤٤- «النظرة الالهية»

عشق شاب فتاة جميلة وهام في حبها ثمان سنوات، لكنه لم يفلح حتى بالتطلع إلى ظلالها

الرقيقة سوى السماع من الآخرين عن أوصافها، لثمان سنوات، ولم يزدد الا عزما وتصميماً على الوصول إليها وفي احدى الليالي المظلمة دخل ذلك الشاب أحد البساتين ممتطياً صهوة جواده هرباً من انظار الحارس الليلي الذي كان يتردد هناك نظراً لمنع التجول ليلاً في تلك الأيام فالتقى صدفة بمعشوقته هناك وبهذا تحطم طوق البين ونال مراده الذي دام ثمان سنوات بليلها ونهارها. فشكر الله تعالى ودعا لذلك الحارس بالموفقية في الدارين ونيل ما يتمناه لأنه كان السبب للعاشق كالعلاج من السم القاتل مع كونه مراً كالعلقم الذي لا يطاق بالنسبة للآخرين (لقد أصبح الداء دواءاً مثل النار المستعرة التي عادت روضة غناء لابراهيم عليه السلام).

من هذا المثال يمكننا استنتاج هذه الثمرة:

ان سم الحية الذي يعني الموت بالنسبة للانسان، انما يعني الحياة نفسها بالنسبة لنفس الحية، و... فزيد مثلاً وهو شخص واحد، يعد ملاكاً من قبل شخص وشيطاناً من قبل آخر فهو بالنظرة الولى حسن وبالثانية قبيح.

لو أردت التطلع إلى الله تعالى فاسع للحصول على النظرة الالهية وكن مع الله تعالى ليمنحك مثل هذه النظرة، أو انظر إلى الله تعالى من خلال نظرة الموحدين الحقيقيين (كالأنبياء والأولياء) وحينما تحصل على نظرة كهذه تعد بمثابة آية من آيات الله تعالى التي تدل على عظمته وابداعه، وحينئذ يبدو لك المر حلواً والصعب سهلاً.

٤٥- «انتقاد المعشوق لوقاحة العاشق»

و حينما التقى العاشق بمعشوقته في القصة المتقدمة بعد ثمان سنوات. أراد تقبيلها، فنهرته بشدة ووقفت جانباً وقالت له: «كن مؤدباً ولا تتهور».

فقال العاشق الولهان: لا أحد هنا لأخجل منه، سوى الريح التي تهب هنا وهناك. فما المانع يا ترى؟

قالت الفتاة: أيها العاشق المجنون، اعلم ان هناك من يحرك الريح. فالريح انواع، فهي لبعض نعمة ولبعض نقمة. فلقوم هود المذنبين كانت صرصراً عاتية، ولنفس هود عليه السلام كانت كريح الصبار رقيقة لطيفة. وهي تارة ريح الربيع وأخرى ريح الخريف الثائرة.

لقد حسبتني أيها العاشق الولهان شاة بلا راع. لا يفوتك ان العشاق يعانون من قلق دائم

لانهم انما ينظرون إلى ما يدفعهم إليه عشقهم الأعمى. انهم لا يصدقون بوجود مالك للغزلان فيقدمـون علـى اعمال لا تحمـد عقباها انطلاقاً من تصوراتهم الجوفـاء تلك ولا يلتفتون إلى الحقيقة الا بعد تصيب السهام قلوبهم الولهي.

فاعتذر العاشق وقال: لقد أردت اختبارك لأقف على مدى أمانتك وعفتك وعصمتك ومع اني اعرفك قبل الاختبار ايضاً، لكن ليس من رأى كمن سمع.

ردت الفتـاة عذر العاشـق الواهي هذا بشـدة وقالت له: ان مكرك مفضـوح عندي. لماذا تخرج عن الحد المعقول حينما تراني أتسـامح وأتسـاهل؟ اتعظ بأبينا آدم عليه السلام، إذ انه حينما أذنـب بـترك الاولى، جثا على الأرض وابدى ندمه وقال مناجياً الله تعالى بكل تواضع وحسـرة (ربنا ظلمنا انفسنا ...» الاعراف/٢٢) ولم يحلق متنقلاً من غصن إلى غصن باحثاً عن خدعة مصطنعة.

فالنظرة الواقعية هي السبب وراء تكامل الانسان.

و انت أيضاً أيها العاشـق المتيم، لا تتحايل، بل كن متواضعاً معترفاً بواقع الامر ولا تبحث عن الاعذار كما كان يحوكها ابليس مع الله تعالى.

٤٦- «قصة المرأة المخادعة»

بينمـا كانـت امرأة عاهـرة بصحبة رجل غريب في بيتها مسـتغلة خلو المنـزل من زوجها الذي يغادرها صباحاً وخلافاً للمعتاد فقد طرق زوجها الباب فاضطربت مع صاحبها وطفقا يبحثان عن مكان آمن يختبئان فيه، فتعلقت بكل حيلة لإخفاء هذا الشيء العظيم الذي أتت به، لكـن هيهات فلا زواية ولا حفـرة تغطيهما غدا البيت واضحاً للعيان لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وكأن يوم القيامة قد حل. فلم يكن أمامها سوى ان وضعت عباءتها على رأس ذلك الرجل الغريب ليتمكن من الخروج من البيت وحينما رآه زوجها أمام الباب، سـأل باسـتغراب: من هذا الشخص المغطى بالعباءة اني لم اره من قبل؟!

الزوجة: إن هذه السـيدة المحترمة من اعيان المدينة وترغب في خطبة ابنتنا لولدها. لقد جاءت لرؤية البنت لكنها ولسوء الحظ ذهبت إلى المدرسة. انها معجبة بنا جداً وتصر على هذه الخطبة بغض النظر عن مدى لياقة ابنتنا.

الزوج: إن حالتنا المادية المتدهورة لا تسمح لنا بالاتباط بمثل هذه العائلة المحترمة.

الزوجـة: لقد اخبرتهـا بذلك، لكنها اكدت علـى الجانب الأخلاقي للعائلـة دون القضايا الثانوية الأخرى.

و هكذا بقى الزوج يكرر التأكيد على الفارق الطبقي بينهما، والزوجة تبادره باهتمام هذه السـيدة المحترمة بعفة الفتـاة وتراوغ بالحديث عن الخصال الحميـدة كالعفة والطهارة لتبرئة سـاحتها ولم تخجل من الله السـميع البصير تعالى. فقد لوثت سمعتها اكثر من مرة فيما سبق ولم تكثرت لذلك لغفلة زوجها عنها، وفاتها ان كل حال يزول وانه لشـمس الحقيقة أن تسـطع في يوم ما.

أسمـاء الله تعـالى انمـا هي اسمـاؤه الحقيقية ومـن صفاته القديمة. فقد سمي نفسـه «بصيراً» ليمنعنا اعتقادنا برؤية لنا عن ارتكاب الذنوب وسمى نفسـه «سميعاً» لنصون السنتنا عن الكلام البذيء وسمى نفسه «عليماً» لئلا تراودنا الأفكار الانحرافية.

يمكنـك التعرف من خلال هذه القصة على الأشـخاص الماكريـن الذين يكون لحن القول وتهافت الحديث ملازمين لهم. إذ مع سقوطهم الأخلاقي نراهم يؤكدون على الأخلاق الحميدة امام الآخرين ويتظاهرون بها.

انهم لا يولون أي اهتمام يذكر بالله تعالى.

فـلا يخدعنـك مثل هؤلاء الافراد. ولو تمكنت من تشـخيصهم والوقـوف في وجههم فلا تتردد أبداً.

٤٧- «اغماء الدباغ من عطر الورد»

بينما كان دباغ يمشـي في السـوق مر صدفة بين دكاكين العطارين فاغمي عليه بسـبب الرائحة الزكية التي تفوح من هناك وسقط على الأرض. فاجتمع الناس حوله لمساعدته.

فأخذ أحدهم يدلك صدره.

و الآخر يرش ماء الورد على وجهه غافلاً عن ان العطر هو الذي اوقعه في مثل هذه الحالة التي يرثى لها.

و ثالث يفرك وجهه ويديه.

و آخر يحضر بعض الأدوية لعلاجه.

و خامس يحرق البخور ويقربه من أنفه.

و سادس يتصور ان حرارة الجو قد اثرت فيه فسعى لنزع ملابسه.

و سابع يضع اذنه على صدره ليطمأن على تنفسه.

و هكذا....غفل الجميع عن السبب في اغمائه هذا. إلى أن حضر أخو ذلك الدباغ وكان رجلاً ذكياً جداً فشق صفوف المجتمعين ووقف بالقرب من رأسه اخيه ومعه بعض فضلات الكلب، وقال: اني اعرف أخي جيداً، انه يعمل في الأماكن القذرة النتنة من الصباح إلى المساء وقد اعتاد على مثل هذه الأماكن ولذلك اغمى عليه حينما اجتاز سوق العطارين. دواؤه الوحيد يكمن في هذه الفضلات.

بعد ذلك خلط تلك الفضلات بصورة جيدة وقربها من أنفه، فما أن ملأت انفه حتى عاد إليه وعيه في تلك اللحظة.

إذن يا أخي اعلم ان البعض لا تروق لهم ارشادات الأنبياء عليهم السلام بسبب تعودهم على الرذائل التي اصبحت جزءاً من كيانهم، وانه لابد لهم من مقاومتها لفترة ما والقضاء عليها ليحصلوا على الارضية الصالحة لتقبل عطر الحق واصلاح النفس.

فكما ان العطر يؤذي ذلك الدباغ، فكذلك نصائح الاولياء تؤذي الغارقين في الذنوب التي يقاومونها.

٤٨- «سؤال تافه»

قال رجل معاند لا اطلاع له بعظمة الله تعالى لعلي عليه السلام حينما كانا معاً فوق سطح مرتفع: هل تعتقد ان الله يحفظك؟

علي: أجل، لقد حفظنا الله تعالى منذ البداية وإلى الآن.

المنكر: إذن، ألق بنفسك من هذا السطح طبقاً لاعتقادك هذا، لأتيقن بان الله يحفظك وبان يقينك مبني على اساس متين.

فنهره الامام على قائلاً: صه! أيها العبد الضعيف، أية قدرة تلك التي تختبر الله تعالى؟ الاختبار من شأنه تعالى اني اردت ان اختبر صبرك ولطفك؟! من ذلك الذي يجرؤ على عمل كهذا في حق الله تعالى؟ لو انك اختبرت نفسك حقيقة ووقفت في اختبارك هذا، لما سمحت لنفسك باختبار الآخرين لاحساسك بأن شعاعاً من النور الالهي يسري في وجودك. وهنالك تكون نظرتك صائبة وتدرك أن أمر الخلق وراءه ثواب وعقاب، إن كل شيىء يجب ان يوضع في موضعه... (لا ان يلقي الانسان بنفسه من على السطح)، وهل تجيز قوانين الحكمة والعقل والوجدان مثل هذا العمل يا ترى؟!

الطريق الذي يؤدي إلى اختبار القائد، غير صحيح بلا شك. وهل من الصواب أن توزن ذرة مقابل جبل ليحطم هبل الميزان من الأصل؟

أيها الجاحد الجاهل! اعلم أنه في تلك اللحظة التي خطر ببالك اختبار الله تعالى، قد امتلأ ظلاماً وغطته الحجب. لذ بالله تعالى ليصونك ويحفظك من مثل هذه التخيلات الواهية والأوهام البالية.

٤٩- «الرجل آكل الطين»

ذات مرة ذهب أحد الأشخاص الذين كانوا قد اعتادوا على تناول الطين إلى دكان عطار لشراء بعض قوالب السكر. فقال له العطار: لدي سكر جيد، لكني ابيعه بشرط استخدام الواح الطين بدل عيارات الميزان المتعارفة. فوافق المشتري على ذلك وقال: المهم بنظري هو نوعية السكر لا كيفية الوزن بالحديد كان أم بالطين، لكنه ما لبث ان قال في نفسه فرصة سعيدة فالطين أفضل عندي حتى من الذهب (أي مثل تلك المرأة التي قالت لولدها: لقد عثرت لك على فتاة جميلة وأن أباها يبيع الحلوى. فقال ابنها: إذن ستكون ابنته اكثر قوة وحلاوة، وهذه مزية أخرى).

فوضع العطار قوالب السكر في كفة الميزان والواح الطين في الكفة الأخرى، ثم ذهب ليأتي بشيء يكسر به قوالب السكر تلك فتأخر بعض الوقت، وما إن عاد حتى فوجىء بالمشتري

يلتهم أجزاء من ألواح الطين بشـراهة. لأن تناقص وزن الطين يعني تناقص السـكر وبالنتيجة فقد أكل المشـترى الطين وبذا سـيتحمل هو الضرر لا العطار، فقد أضر المشترى نفسه بنفسه في حقيقة الأمر.

إذن يـا أخـي! لا تغفل عن ان أكلك لحقوق الآخرين في هذه الدنيا أو النظر إلى أعراضهم و... انما يكون على حسابك أنت ليس الا. فلا تكتف بالظاهر فحسب. فان هبوط شخصيتك معنوياً انما يتناسب مع مدى ما تعكر به صفو حياة الآخرين والعكس صحيح.

٥٠- «المتلهف لماء المعرفة»

يذكر ان شـخصاً تسـلق شجرة جوز وبعدما استوى فوقها أخذ يقطف الجوز ثم يلقيه في حفرة عميقة تتجمع فيها المياه تحت تلك الشـجرة. فيرتفع صوت ارتطام الجوز بالماء وتتطاير قطراته هنا وهناك. لكن بالنتيجة يذهب الجوز مع الماء.

فقال له أحد العقلاء: اترك عملك هذا، فالماء يأخذ الجوز ولا يروي عطشك.

فأجابه ذلك الشخص: لا علاقة لي بالجوز، فالذي يهمني أمران اثنان: أحدهما الاستماع لصوت الماء، والآخر رؤية فقاعات الماء المتطايرة.

لا هم للعطشان معنوياً سوى الدوران حول ماء الحوض المعنوي.

و هنا وجه مولوي الخطاب إلى حسـام الدين وبين الهدف من تدوين مثنوي (كما جاء في المقدمة). ومن جملتها قوله:

أيها الانسان! لا تغفل، فانك عطشان لماء معرفة الكون، اسع للحصول عليه – حتى لو كان مجرد صوت الماء وفقاعاته المتطايرة فقط.

٥١- «جائزة السلطان والوعد اليوم وغداً»

نظم أحد الشعراء قصيدة في مدح سلطان زمانه وذهب إليه ينبغي كرمه وانعامه، فقرأها عليه فأمر السلطان وزيره باعطائه ألف دينار من الذهب الخالص.

فقال الوزير للسلطان: هذا المبلغ القليل لا يليق بمقامك لو وهبته عشرة آلاف دينار لكان أفضل.

فوافق السلطان واعطاه عشرة آلاف دينار فغمره الفرح وغادر شاكراً.

بعد ذلك أراد الشاعر التعرف على الشخص الذي قام بتزكيته عند السلطان حتى استحق كل هذه الجائزة الثمينة.

فأخبره الحواشي بان الوزير السخي كان وراء ذلك.

فنظم الشاعر قصيدة طويلة في مدح الوزير بعد أن علم بموقفه ذاك. لقد كانت القصيدة تدور حول جائزة السلطان الثمينة في الواقع مع انها كانت تتعرض لمدح الوزير بحسب الظاهر.

مضت على ذلك الحدث الأشهر والسنوات واصبح الشاعر مثقلاً بعبء الحياة وشظف العيش فاضطر لنظم قصيدة أخرى في مدح السلطان والمثول بين يديه أملاً في الحصول على جائزة ثمينة كسابقتها. وكالعادة أمر السلطان باعطائه ألف دينار ذهباً بعد سماعها.

و نظراً إلى ان الوزير السابق صاحب الجود والكرم كان قد ترك هذه الدنيا الفانية وحل محله وزيراً آخر يحمل نفس اسمه صدفة، لكنه على العكس منه يتميز بخشونة الطبع والبخل الشديد. فقد قال للسلطان: ان مشاكل الدولة لا تكاد تعد وتحصى، ومبلغ ألف كثير بالنسبة له سأقنعه بالربع من مائة دينار (أي خمسة وعشرون ديناراً فقط).

فقال له مساعدوه، لقد استلم في المرة السابقة عشرة آلاف دينار، فكيف تقنعه بالقشر دون اللب؟

قال الوزير الجديد: لا عليكم، ساضيق عليه الخناق بالتسويف اليوم وغداً إلى ان يأخذ مني حفنة تراب وكأنها وردة عطرة.

فقال السلطان للوزير: الأمر موكول اليك، لكن ليغبطه الفرح والسرور، فقد مدحنا وذكر محاسننا.

قال الوزير: اطمئن، سأغبط مائة من أمثاله بالفرح والسرور.

و هكذا ترك الوزير ذلك الشاعر منتظراً على أحر من الجمر أسابيع بل أشهر عديدة.

حتى ضاق ذرعاً وجاء إلى الوزير ذات مرة وقال: لقد نفذ صبري، فـل لم يكن لديك ذهب، فاطردني واشتمني على الأقل لأقطع الأمل والتردد هنا وارتاح قليلاً.

و حينئذ أعطاه الوزير خمسة وعشرون ديناراً لا غيرها.

ففكر الشاعر قليلاً ثم سأل باستغراب: لماذا كانت الجائزة السابقة مع عظمتها نقداً، وهذه الجائزة مع خستها موكولة إلى الانتظار القاتل.

فأخبره مساعدوا الوزير بأن ذلك الوزير السابق قد توفي وحل محله هذا الوزير البخيل الذي حصلوا منه على هذه الجائزة الوضيعة باعجوبة.

فسألهم الشاعر: ما اسم هذا الوزير؟

قالوا: اسمه «حسن».

قال الشاعر: يا للعجب! هذا اسم الوزير السابق ايضاً.

أجل يا أخي! لا تخدعك الاسماء والالقاب، فهي عاجزة عن تمثيل شخصية الآخرين تمثيلاً حقيقياً. ولا تهتم بظواهر الأشياء عن بواطنها، فلربما جلس العفريت المارد مكان سليمان عليه السلام.

٥٢- «جواب التقي للمنافق»

بينما كان أحد العرفاء غارقاً في التأمل والتفكر بين أشجار الكروم. التفت إليه فضولي وقال: كفى نوماً وغفلة أيها الرجل، انهض وتأمل هذه الأشجار وطراوتها امتثالاً لأمر الله تعالى إذ يقول: «فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير». فقال له العارف: ان آثار الله تعالى انما تسكن القلب وليس ما يبدو من النباتات وطراوتها وجمالها الا انعكاساً للقلب. فلو كان قلب الانسان مظلماً لم ير من تلك الآثار أي دليل على الله تعالى، ولو كان قلبه نيراً لبدت تلك الأعشاب وجمال الطبيعة مرآة للألطاف الالهية الحاكية عن قدرته وحكمته تعالى.

إذن فالقلب هو منبع الجمال، لكن الغالبية العظمى من الناس انخدعوا بالظاهر وظلوا سائرين في غيهم. فطوبى لمن أمات البصر وأحيا البصيرة.

٥٣- «مجنون ليلى راكب البعير»

بينمـا كان مجنون ليلى راكبـاً ناقته في أحد الأيام قاصداً ديار ليلى مخلفاً وليد الناقة في بيته، كانت ناقته تلك تتجه إلى وليدها، وهكذا كانت تسـير على خلاف مراده وتسـتغل لحظة غفلته وتفكيره في معشوقته لتتجه إلى الحظيرة حيث وليدها. فاستغرق الطريق الذي لا يتعدى الثلاثة أيام فترة طويلة واخيراً خاطب ناقته قائلاً:

هوى ناقتي خلفي وقدامي الهوى واني واياها لمختلفان

أجل، فالذي يتوجه إلى الله تعالى، ولا يتخلى عن ناقة البدن، سيتأخر في الطريق لا محالة ولا ينال مراده. لان الروح انما تتجه نحو العرش بينما يعشق البدن التراب.

إذن فعشـق السـلوك إلى الله تعـالى لا يقل عن عشـق ليلى وليس بمقـدور الكل خوضه. الرابطة الالهية انما تريد خلق مثل هذا العشق في مدرسة الاسلام الفاضلة. ذلك العشق الذي يعجز عنه الانس والجن.

٥٤- «اللص والمتلبس باللباس الروحاني»

أراد أحـد المتظاهرين بالعلـوم الدينية أن يعتم بعمامة كبـيرة ويدخل مجلس المحلة ليبدو للآخرين من الفضلاء.

وهكـذا وضـع بعضاً من قطع القمـاش البالية والقطن المتهرئ داخـل عمامته ثم غطاها بقطعة ناصعة البياض. ولم يكن الفجر قد انبثق بعد حتى وضع عمامته على رأسه وخرج إلى المجلس فاعترضه خلال مسيرة قاطع طريق وأخذ عمامته وهرب.

فصاح المعمم: أيها اللص، افتح العمامة اولاً وانظر ما بداخلها فلو رغبت فيها فهي حلال لك.

ففتح السـارق العمامة وهو يركض فتسـاقطت منها عشـرات القطع من الخرق العتيقة. فضـرب بالعمامـة علـى الأرض وقال: أيتها العمامـة الحقيرة لقد اشـغلتنا بخداعك هذا عن عملنا.

ثم التفت إلى المعمم وقال له: ألا تخجل من هذه القطع التي خدعتني بها.

فقال المعمم: أجل، لقد عملت خدعة، ويمكنك أخذ العبرة من هذه الحادثة.

٥٥- «دليل العشق والمحبة»

عاد أحد الأشخاص من سفره إلى العراق بثياب رثه، فزاره اصدقاؤه وسألوه عن احواله وسفرته. فقال لهم: لقد كان سفراً ميموناً رغم شعوري بالوحدة والغربة. فقد اهدى الي الخليفة ثوبين كاملين بلوازمهما.

فقال اصدقاؤه: وضعك المؤلم وثيابك الباليه يكذبان ادعاءك هذا.

فأجابهم: لقد تبرعت بكل ذلك للفقراء والمحتاجين وطلبت منهم الدعاء لي بطول العمر.

الأصدقاء: حسناً، هذا فيما يتعلق بظاهرك، لكن ما بالك مغتماً قلقاً هكذا؟ ما سبب شحوب لون وجهك هذا؟

حيث لا شيء يدل على شوقك وبهجتك.

أجل، فأهل الصدق والصفاء بعيدون عن اللف والدوران والكلام الجزاف، لأن نفوسهم انما تفيض بالعشق والاخلاص المعبرين عن الصدق والشكر والثناء. انهم ليسوا من الذين يتكلمون عن الفضائل في حين تفوح منهم رائحة الرذائل.

٥٦- «استشارة العاقل»

ذهب شخص إلى رجل عاقل يستشيره في أمر ما.

فقال له العاقل: استشر غيري، فأنا عدوك. قال ذلك الشخص: اعلم انك عدو لي منذ زمن طويل. لكنك عاقل وواقعي وقد صانك عقلك النير عن الوقوع في التهلكة والانحراف.

ان العقل كالقطة الذكية التي لا تسمح للفأرة أن تفلت بسلامة من بين مخالبها. بل ان عقل المؤمن كالأسد الضاري يفتك بأعدائه كما يفتك الأسد بفريسته.

٥٧- «البناء بعد الدمار»

بينما كان شخص يحرث الأرض، إذ صرخ في وجهه أبله قائلاً: لماذا تخرب الأرض؟ فأجابه: لا تعترض على أيها الأبله! فالخراب هو منشأ كل الكمالات، ولا تصبح هذه الأرض حديقة مزهرة وحقلاً عامراً الا بعد خرابها وحرثها. فإن لم تفتح الجرح فلن يشفى أبداً.

و هذا الكلام يمكن تطبيقه على الأمور المعنوية أيضاً.

إذ يجب التخريب اولاً ثم الشروع بالبناء الصحيح من جديد. يجب تطهير القلب اولاً من الذنوب، لتأتي بعد ذلك مرحلة الرقي والكمال.

و على هذا الأساس نجد ان موسى عليه السلام قال لفرعون حين اتهمه بالتخريب بان: التخريب يجعل من الشوك ورداً.

٥٨- «حوار المؤمن والكافر»

المؤمن: العالم حادث مسبوق بالعدم، وكل شيء هالك الا وجهه تعالى.

المنكر: كيف توصلت إلى حدوث العالم؟ وانت كالقطرة من المطر بالنسبة لهذا الكون.

و اني القطرة ان تعلم بتأريخ السحاب. كيف يمكن لحشرة صغيرة ان تتوصل إلى معرفة بداية الكون ونهايته؟ انك تردد قول ابائك تقليدا لهم بلا دليل.

المؤمن: قولك باني كالقطرة من المطر وانه لا اطلاع لي ببداية العالم ونهايته، مجرد مغالطة ليس الالا. فالنسر قد يعمر ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة، في حين لا تعيش الحمامة الا بضع سنين. فهل عدم وقوف الحمامة على بداية النسر ونهايته لمجرد التفاوت في عمريهما؟!

لا معنى للاقتناع بالظاهر ابتداءاً. فظواهر الاشياء في الكون دليل على بواطنها وبان هناك واقعاً ورائها. فالظاهر بلا باطن عبث، كالأدوية المرة التي تكمن فائدتها في باطنها. لقد أوجد الله تعالى هذا التفاوت بين الظاهر والباطن ليقف على حقيقته أهل النظر والمعرفة.

فخلاصة القول هي ان الظواهر بانواعها والوانها دليل على حكمة الباطن التي نتأملها بالبصر والبصيرة. فعدم وقوفنا عليها بحواسها الظاهرية لا يدل على عدمها.

٥٩- «الدنيا العجوز والآخرة العروس»

كان للسلطان ولد جميل خلوق وكان يحبه كثيراً. وفي احدى الليالي رآي في المنام ان ابنه قد مات. فحزن لذلك كثيراً. حتى كاد الحزن أن يقتله. لكنه حينما استيقظ وعلم بحياة ولده غمرته الفرحة بشكل لم يسبق له مثيل. فقال مع نفسه: يحتمل ان يكون ذلك الحزن العميق هو السبب وراء هذه الفرحة الغامرة.

لكن هذه الحادثة جعلته متشائماً بعض الشيء فقال مع نفسه: لو حدث ان مات ولدي، فسيحرق سهم الحزن والغم قلبي. فمن الأفضل أن أحتفظ له بخاطرة تذكرني به. فالانسان كالشمعة الضعيفة التي يحتمل انطفاؤها كلما هبت الريح فصمم على البحث عن فتاة لولده من عائلة صالحة زاهدة، وفعلاً نجح في ذلك فغضبت زوجته لاختياره هذا معترضة على مقامه الرفيع لا يتناسب وعائلة فقيرة كهذه، وأن جعل مثل هذه الرابطة، بين هاتين العائلتين بعيد كل البعد عن الصواب.

فقال لها السلطان: نعت المرء الصالح بالمتسول ليس بصحيح. فقد بلغ ذلك الرجل منزلة الرضى والقناعة بالرياضة النفسية والارتباط بالله تعالى، ولا ينبغي قياس مثل هذا المقام بالفقر المادي.

واخيراً أقنع السلطان زوجته واختار الفتاة التي كان يبحث عنها لولده. لكن بعد أن تم الزواج الأمير والشابة اللذين يتمتعان بجمال وكمال منقطعي النظير، عشقته عجوز ساحرة وسرقت منه لبه بسحرها حتى هام في حبها وتزوجها في خاتمة المطاف، بعد أن أفرغت قلبه بالكامل من حب زوجته الشابة.

فحزن السلطان كثيراً لهذا الشيء ولازمه حزنه هذا وبعد تفكير عميق وعقيم، تضرع بالصلاة والدعاء إلى الله تعالى لحل معضلته هذه.

و أخيراً علم ساحر ماهر بمشكلة السلطان فمثل بين يديه لحلها . وبعد ان اطلع على تدبير تلك الساحرة العجوز، انكب على ابطال سحرها .

فقال السلطان: سأبطل سحر تلك العجوز باذن تعالى. اذهب أنت عند وقت السحر إلى المقبرة حيث يوجد هناك قبر قرب الجدار، إنبشه واخرج منه الطلسم المدفون فيه!

فذهب السلطان كما أمره عند السحر إلى المقبرة وفتح ذلك القبر فوجد الطلسم المخفي

وكان عبارة عن مائة عقدة في خيط من الشعر، فحلها الواحدة تلو الأخرى وبهذا بطل مفعول ذلك الطلسم وتحرر الأمير الشاب من قيود السحر تلك.

و بعد مضي سنة على هذه الحادثة. وفي أحد الأيام قال السلطان لولده الأمير مازحاً معه: هل تتذكر خاطرة لك مع تلك العجوز الساحرة، حبيبتك القديمة. تذكر ذلك الشؤم وكن وفياً لعروسك الشابة هذه.

فقال الأمير الشاب: اجل، لقد كنت في غاية الخطأ والآن نجوت من الضلال ووصلت ساحل الأمان ببركة هذه العروس الشابة وأنا مسرور جداً لذلك.

إذن لا تفعل، فالمؤمن لا يعشق الدنيا العجوز، بل يمزق هذه الحبال ويتجه نحو المعشوق الحقيقي اعني الله تعالى لينال دار السرور.

أخي العزيز: ان ذلك الأمير الشاب المسحور الذي يقدر على سلوك الصراط السوي هو وجودك.

و تلك العجوز الساحرة هي الدنيا التي تخدع الناس بزخرفها.

و تلك العروس الشابة هي رحمة الله تعالى الواسعة.

و ذلك الساحر الماهر، هو الدليل الذي يأخذ بيدك ليخلصك من قيود الدنيا الفانية.

ان سحر الدنيا يشغل العقل في داخل الانسان ويضع أمامه المئات من المعضلات. ولغرض الفوز يجب حل هذه العقد تحت اشراف المرشدين الحقيقيين.

لو كان ذلك الأمير أسيراً لقيود تلك الساحرة سنة بأكملها. فانت اسير قيود الدنيا عمرك بأكملها. فاتبع الرسل الذين جاؤوا لانقاذك لتفلت من أسر الدنيا وقيودها.

٦٠- «الالتفات إلى السبب الأهم في حديث النمل»

شاهدت نملة قلم الرسام وهو يتراقص بين انامله. فقالت لصاحبتها: إن ذلك القلم يرسم رسوماً جذابة على الورق.

قالت صاحبتها : أنامل الرسام هي الأصل، فهي التي تأتي بكل تلك الفنون من خلال حركاتها الخاصة.

فقالت نملة ثالثة: حركة الأنامل والقلم نابعة من ساعد الرسام.

وقالت رابعة: حركة الساعد نابعة من بدن الانسان.

وهكذا اتجهت كل نملة إلى بيان علة من العلل. إلى أن قالت نملة عاقلة: لماذا تنظرن إلى بدن الانسان؟ ذلك البدن الذي يفقد سيطرته على نفسه عند النوم أو الموت. لولا العقل والروح، لما ظهرت تلك الصور والأشكال.

فقالت النملة الأعقل من الجميع: لولا مشيئته الله تعالى لكان العقل والروح كالجماد لا حول ولا قوة لهما. فلو سلب الله تعالى عن عنايته الربانية عنهما، لضل نفس ذلك العقل النشيط في وادي البلاهة والتيه.

٦١- «النحيل الأبله»

كان أحد الكلاب مشرفاً على الموت وصاحبه يبكي ويلطم فوق رأسه لهول تلك الفاجعة، وبجانبه كيس ملئ بالخبز.

فسأله شخص عن سبب بكائه.

صاحب الكلب: كلبي يلفظ انفاسه الأخيرة. انه أسد ضار وليس بكلب. لقد كان يصطاد لي بالنهار ويحرسني بالليل.

السائل: ما سبب اشرافه على الموت؟ هل به جرح أو مرض؟

صاحب الكلب: كلا، ليس به شيء مما ذكرت، داؤه الجوع لا غير.

السائل: لم لا تعطيه قطعة خبز وتحول دون موته؟

صاحب الكلب: لا اتمكن من اعطاء الخبز بلا مقابل بعكس دموعي فهي مجانية.

فالتفت ذلك السائل إليه وقال له باحتقار: عليك اللعنة، يا من تفضل قطعة الخبز على دموع عينيك، لقد أضعت نفسك كأبليس ولم تصلح الا للتراب، طوبى لمن يعرف ذاته ومقامه.

٦٢- «الطاووس الحر»

شـاهد رجل حكيم طاووسـاً في الصحراء ينتف ريشة واجنحته. فقال له: لم تنتف ريشك الجميل هذا؟

كيف يرق قلبك لرمي هذا الريش الرائع جانباً؟ هل تعلم ان حفظة القرآن يضعون ريشك بـين دفـتي القرآن لجماله؟ اترك هذا العمل. فبقاء ريشـك مع قلبـك النابض بالحياة غنيمة. مثلما ان وجود الطعام مع عدم الاسراف فلاح، لا أن لا تسرف لانعدام الطعام.

تأثـر الطاووس كثـيراً ومن أعماقه لكلام الرجل الحكيم وارتفـع نياحه حتى ابكى كل من حضـر هناك، بل قـد رق قلب الحكيم له ايضاً وندم لكونه السـبب وراء ازعاج هذا الطاووس الجميل. وبعد أن فرغ الطاووس من البكاء التفت إلى الحكيم وقال:

لقـد غدا هذا الريـش الملون خطراً يهدد بقائي. فالصياد يكمـن لي هنا وهناك، والرماة يجعلونـني هدفـاً لبنادقهم ويحاصرونني من كل مكان، وكل ذلك بسـبب هذا الريش ليس الا. ونظراً لنفاد صبري على تحمل هذا العذاب فقد قررت أن أبدو قبيح المنظر وبلا ريش ليتركونني وشـأني، المهم هو الحياة. فالبدن يزول لكن الحياة باقية. هذا الريش هو السـبب وراء تكبري وغروري، ونفس هذا الأعجاب بالنفس قد تسبب بجلب مئات من الويلات لي.

ان الجمال سبب لهلاك البسطاء، ولا قيمة لجمل ينسي صاحبة مرتبة الكمال. فلا أهمية لجـرح البدن، لكن جـرح الروح هو الذي يلقي بصاحبه في الهاوية. ما أفضل أن أكون بلا ريش حتى ييأس اعدائي!

الريش الجميل مهم بالنسـبة لي لقضاء حياة حلوة. لكن الأهم عندي هو العقل وسـلامة الحواس، لماذا اطيع غيري لأجل جمال تافه. أجل فأنا مسـتعد لنتف ريشـي – منبع غروري – من أساسه لأبقى حياً.

٦٣- «طلب خوارزمشاه العجيب من اهالي سبزوار»

(إن سـلالة خوارزمشـاه هي التي حكمت ايران بعد سـلالة السـلاجقة، ودام حكمها من

سنة (٥٤٥-٧٠٩) للهجرة الشريفة. ومن سلاطين هذه الأسرة المعروفين السلطان محمد خوارزمشاه الذي فتح غالبية المدن الايرانية).

حينما دخل السلطان محمد مدينة سبزوار، نشر جنوده الرعب في قلوب الاهالي حتى استسلموا وطلبوا منه الامان وقالوا له: نحن على استعداد لدفع الضرائب ولو كانت باهضة وفي أي فصل تشاء.

فقال لهم السلطان محمد : لن تسلموا من سطوة سيفي الا اذا جئتموني بشخص اسمه «أبو بكر» (علماً ان اهالي سبزوار كلهم شيعة).

فجاء أهالي سبزوار بأكياس الذهب إلى السلطان وطلبوا منه غض الطرف عن طلبه هذا، أي الاتيان بالشخص المذكور، لا ستحالة العثور على هذا الاسم وسط اهالي سبزوار، بالضبط كاستحالة العثور على جذع يابس وسط المياه. لكن السلطان أصر على طلبه هذا ولم يتراجع عنه.

فاضطر الهالي للبحث عنه هنا وهناك وبعد ثلاثة أيام من التفتيش المتواصل والمضني عثروا على شخص اسمه «أبو بكر» يسكن في زواية خربة وقد أشرف على الموت لضعفه ومرضه.

فقالوا له: انهض تعالى معنا إلى السلطان لتنقذ المدينة باسرها من الهلاك بعملك هذا.

فقال لهم أبو بكر: لو تمكنت من المسير، لذهبت الى مدينة اصدقائي ولما بقيت هنا، فاضطروا لوضعه على خشبة كالتابوت وتوجهوا به إلى السلطان.

٦٤- «أساس العشق»

توجه عاشق إلى معشوقه وذكر له كل الخدمات والتضحيات التي أسداها وتحملها في سبيل العشق الذي يجمعهما . ومن جملة ما ذكر قال: لقد تعرضت لسهام وأسنة الرماح وبذلت الاموال والممتلكات وفقدت القدرة والمكانة وذقت الحرمان والخيبة وقتلني الارق والسهر. وتحملت التشريد والضياع و...و هكذا مضى العاشق بالتعرض لما لقيه في سبيل معشوقه، لكن لا بقصد المنة عليه بل لتشهد تلك المواقف على صدقه واخلاصه.

و بعد حديث طويل قال العاشق: دعنا من الماضي. قل لي الآن ماذا يجب علي أن أفعل؟

فلو أشرت علي بدخول النار كابراهيم عليه السلام لاقتحمتها. أو أردت أن يسيل دمي مثل يحيى، أو أن أسكن جوف الحوت مثل يونس، أو أن ابتلى بظلمة الجب مثل يوسف، أو أن أعود معدماً لا أمتلك شيئاً مثل عيسى أو....لقلت لبيك بكل لهفة وشوق.

فقال له المعشوق: صحيح انك تحملت كل هذه الصعاب والتضحيات في سبيل العشق. لكن اصغ إلى جيداً:

لقد أديت فرع الأمور وغفلت عن لبها وأساسها.

سأل العاشق: ما هو ذلك الأصل والأساس؟!

قال المعشوق: اصل العشق يكمن في الذوبان في المعشوق والموت في سبيله. وهذا الذوبان هو نفس الوجود وذلك الموت هو ذات الحياة التي تضفي الخلود على الحياة أبد الدهر.

فحينما سمع العاشق هذا الكلام، شهق شهقة رقيقة وتلفظ أ نفاسه الأخيرة.

٦٥- «أمانة اياز وصدقه»

السلطان محمود الغزنوي الابن الاكبر للسبكتكين، هو ثالث سلطان من سلاطين السلالة الغزنوية واقواهم. اعتلى العرش سنة (٣٨٧) للهجرة النبوية الشريفة، واستولى سنة (٤٠١) على خوارزم، وتقدم بجيوشه نحو الهند اثنتي عشر مرة. توفى في الثالث من ربيع الآخر سنة (٤٢١هـ) عن عمر يناهز احدى وخمسين سنة بعد فترة حكم دامت ثلاثاً وثلاثين عاماً (راجع قاموس معين ج٦ص١٩٢٧).

و كان للسلطان محمود غلام يدعى «ايازاً» و كان هذا الغلام قد حظي بمكانة خاصة في قلب السلطان محمود حتى أصبح كالمحبوب الذي لا يمكن فراقه، وذلك لصدقه وذكائه. وفيما يلي قصة الغلام اياز:

كان اياز هذا قد احتفظ بثيابه وحذائه التي تعود لأيام فقره وحاجته في حجرة أقفل بابها. وكان يتردد عليها كل ليلة لوحده فيتأملها ويخاطب نفسه قائلاً: هذا هو لباسك وحذاؤك فتأملهما جيداً ولا يعزنك منصبك الذي تتقلده الآن.

لكـن منزلة اياز المرموقة هذه عند السـلطان لم ترض أهل الحسـد والنفاق، فذهبوا إلى السلطان واخبروه بان ايازاً يخفي الذهب والفضة وجرة مليئة بالمجوهرات في حجرة خاصة لا يسمح لأحد بدخولها.

فتعجب السـلطان مما يخفيه هذا الغلام عنه. فأمـر أحد القادة بالتوجه إلى حجرة اياز وجلـب مـا فيها. لكن السـلطان على ما يبـدو كان على علم بالموضوع ويعلم بـان ايازاً لا تغيره الأيام، غير انه أراد أن يسخر من هؤلاء النمامين ويوقفهم على قبيح فعلهم.

انه لسـر عجيب، فلقد كان اياز يمعن النظر في ثوبه وحذائه ليتعظ ويتجنب الغرور الذي ربما يراوده بالضبط مثل الانسـان الذي يتأمل في بداية خلقته التي هي عبارة عن نطفة نتنة ليطرد عن نفسه العجب والتكبر والغرور.

توجـه ذلـك القائد بصحبة ثلاثـين جندياً في منتصـف الليل إلى حجرة اياز وفتشـوها، وحينما لم يعثروا على شيىء سوى ثوب وحذاء باليين، قال لابد أن ايازاً قد اخفى الذهب تحت الأرض وأراد أن يخدعنا بهذا الثوب والحذاء. فانهالوا على أرض الغرفة بالمعاول وفتشوا حتى شقوق الجدران.

لكن ذهبت كل مسـا عيهم ادراج الرياح، بل قد شـهد كل شيىء على صدق اياز حتى الباب والجـدران والأرض وعادوا بخفي حنين يرهقهم الخجل واليأس والقلق من مواجهة السـلطان وكيفية الاعتذار منه. حتى حضروا عند السلطان طالبين منه العفو الصفح.

فقال لهم السلطان: البت في عفوكم أو معاقبتكم يعود إلى اياز، ولا علاقة لي بالأمر أبداً، لأنكم قمتم باتهامه والوشاية به.

ثم أحضر السـلطان ايازاً وعهد إليه بالمسـألة وقال له: لا شك في صدقك وصفائك، وقد أحس أهل الحسد بالخجل والندامة لسوء ظنهم بك وسعيهم للايقاع بك.

فقال اياز: ايها السلطان، لقد أحسنت إلى كثيراً والا فلياقتي لا تتعدى ذلك الثوب والحذاء الباليين. (أجل، فمن يتذكر نقاط ضعفه لا يأخذه الغرور أبداً) وقد قال النبي ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه«.

و توالـت الأيـام والليـالي وايـا ز يؤجل النظـر في قضيتهم يومـاً بعد آخـر. إلى أن أكد له السلطان ضرورة التعجيل في هذا الأمر والبت فيه.

فقـال ايـاز: ايها السـلطان، الأمر أمـرك، ولا دور لنا مع وجودك. ياليتني نسـيت الثوب والحذاء على أن أواجه موقفاً كهذا.

فقال السلطان محمود: أخبرني بالسر وراء علاقتك الوثيقة هذه بالثوب والحذاء؟!

و يظهر جواب اياز من نفس كلام السلطان الا وهو ان ايازاً كان يسعى لكسر جموح النفس والتحرر من قيود الجمال الظاهري، بتأمله في ماضية المؤلم.

٦٦- «جواب العاشق المحكم لمعترضيه»

قام بعض المغفلين بملامة مجنون ليلى وقالوا له: ما كل هذا العشق الذي نزل بك بالنسبة إلى ليلى.

فأجابهم: إن منظر ليلى الذي ترونه هو كالجرة التي يسـكب فيها الله تعالى شـراباً طيباً فاتذوقـه بحلاوتـه فيما يبـدو لكم كالخل. انكم ترون الجرة ثم تقولـون ان هناك جراراً أجمل منها، لكني أرى ذلك الشراب الطهور الذي تحويه الجرة، انكم غافلون عن أمر الله تعالى الذي يفيض اكثر من افاضة واحدة من منبع واحد.

٦٧- «الزاهد الجريء»

كان في زمـن عيسـى عليه السلام أمير قد طلب من غلامـه التوجه إلى مكان معين ليأتي له بكوز خمـر. فذهـب الغلام إلى ذلك المكان ورجـع وهو يحتضن الكوز بين يديـه متوجهاً إلى الأمير. فصادفه اثناء عودته زاهد، فشرع بتعداد مضار الخمر وحذره من عاقبة مثل هذه الامور طبقاً للوظيفـة الالهيـة بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال له: مع ان شـرب الخمر عمل قبيح في نفسه فأنه يتسبب في زوال العقل أيضاً.

لكـن الغلام لم يأبه بكلام الزاهد وواصل طريقـه، فغضب الزاهد وضرب الكوز بحجارة فكسـره فأريق الخمر، فهرع الغلام إلى الأمير وقص عليه الحكاية وما ان سمع الأمير الحكاية حتى جن جنونه وقال لغلامه: خذني إلى بيت الزاهد لأحطم رأسه بالهراوة.

واخيراً وصل الأمير المغرور إلى بيت الزاهد وأثار هناك ضجة كبيرة، فسمع الزاهد صوت

الأمير وعلم بالأمر وقال في نفسه: المرآة تعكس القبائح. والذي يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ينبغي أن يكون في نفس الوقت كالمرآة الصلبة والواضحة التي تعكس القبائح ولا ينتابه الخوف من احد ابداً.

٦٨- «جزاء تهور أمبراطور مصر»

في قديم الزمان كان يحكم مصر امبراطور متكبر خمار يبحث عن الملذات. وفي يوم ما اخبره أحد عيونه بأن أمير الموصل (قسم من العراق الحالي) يمتلك جارية فائقة الجمال فريدة في حسنها ودلالها، وعرض عليه صورتها التي كان قد خطها على ورقة.

فلما رأى الامبراطور تلك الصورة سحره جمالها ففقد صوابه حتى سقط الكأس من يده لشدة تأثره، فاستدعى أحد قادته الشجعان حالاً وأرسله على رأس جيش عظيم إلى ولاية الموصل ليأتيه بتلك الجارية وخوله بتدمير الموصل إذا أبى أميرها تسليمها إليه.

توجه القائد نحو الموصل وحاصرها من كافة الجهات ووضع على كل مرتفع منجنيقاً، ثم شرع باطلاق السهام والحجارة لمدة اسبوع كامل حتى دمر العديد من المنازل واوقع الكثير من الضحايا حتى اضطر أميرها إلى ارسال رسول إلى القائد ليخبره باستعداده لتلبية كل طلباته بشرط التوقف عن القصف واراقة الدماء.

فقال القائد لرسول الأمير: نحن لا نريد منكم شيئاً سوى صاحبة هذه الصورة وأراه صورة تلك الجارية.

فلبى الأمير طلبه وارسل الجارية إلى القائد بكل سرور.

و حينما رأى القائد الجارية وجالها الفاتن غلبت عليه شهوته واذهبت عن باله انه جندي من جنود الامبراطور وان خيانته تكلفه رقبته، بل انه نسي معنى الخوف في تلك اللحظة. وما أن خلا بها ليواقعها حتى ارتفع صياح الجنود من كل جهة. فخرج من الخيمة فاذا بالجنود مذعورين والخيول تعبث بالحظيرة والخيام رأساً على عقب وهي تشرق وتغرب. فعلم أن أسداً قد حمل عليهم من الغابة القريبة منهم. فهجم على الأسد وفتك به ثم عاد إلى خيمة الجارية وكأن شيئاً لم يحدث. وبعد أن نال مراده من الجارية وهدأت نار شهوته، احس بالحسرة

والندامة وتيقن بان الامبراطور سيقتله لو علم بخيانته هذه. فاخذ على الجارية ايماناً مغلظة بألا تخبر الامبراطور بالأمر.

بعد ذلك توجه بجنوده ومعه الجارية إلى بلاده وحينما وصلها اخذ الجارية إلى الامبراطور وقدم له تقريراً عن سفرته تلك.

و ما أن وقع نظر الأمبراطور على الجارية حتى سـرقت منه قلبه ولبه فاخذها إلى احدى الغرف وحينما خلا بها على السـرير ليواقعها هاله صوت خشخشـة الفئران التي كانت تعبث تحت السرير ظناً منه بان هناك حية ما. فغرقت الجارية في الضحك حتى احتمل الامبراطور بوجود سـر وراء ضحكتها المتواصلة تلك، فوعدها با عتاقها لو قالت الحقيقة وبضرب عنقها في غير تلك الصورة.

فقصت الجارية الحكاية بكاملها على الامبراطور وكيف ان قائده قد خانه، وانه لم يرتبك من مواجهة أسد ضار بل تقدم اليه وفتك به، في حين ان فرائصك قد ارتعدت لصوت الفئران تحت السرير.

و هنا التفت الامبراطور إلى سوء عمله وقال في نفسه:

لو لم تغتصب جارية الغير لم يطمع أحد في اغتصاب جاريتك أيضاً. هذا هو جزاء عملي الشنيع.

أي أن من يتعرض لسمعة الآخرين فهو في الحقيقة انما يعرض سمعته للطعن.

و لهذا عفا الامبراطور عن القائد وامر الجارية بألا تخبره باطلاعه على خيانته تلك.

جاء في الروايات عن الامام علي: ان الله تعالى أوحى إلى موسى (عليه السلام): لا تزن لئلا تتسبب في اقدام نسائك على الزنا. من خان امرأة مسلمة فقد خان زوجته، واعلم بانك كما تدين تدان

كما قال (عليه السلام): عفوا نساء الناس تعف نساؤكم.

٦٩- «عقل ثلاثين شخصاً في رأس واحد»

كان السلطان محمود الغزنوي يعطي ايازاً حقوقاً تعادل راتب ثلاثين اميراً لشدة حبه له.

فاستاء القادة ورجال الدولة من هذا الوضع ودفعهم الحسد للذهاب إلى السلطان والاعتراض فقالوا: لا يمتلك ايازاً ثلاثين عقلاً ليستحق ثلاثين راتباً.

فأرادا السلطان أن يوقفهم على السر وراء حبه لا ياز ويثبت لهم لياقته للثلاثين راتباً تلك.

فذهب ذات مرة برفقة ثلاثين اميراً من اولئك المعترضين إلى الصحراء وشاهد عن بعد قافلة تسير باتجاه ما.

ففرق السلطان بينهم، ثم قال لاحدهم: اذهب واسأل تلك القافلة عن مقدمها.

فذهب الأمير واستفسر ثم عاد وقال: من الري.

فسأله السلطان: وأين مقصدها؟

فاعتذر الأمير لأنه لم يسأل هذا السؤال.

فأجازه السلطان بالانصراف وأحضر أميراً ثانياً وقال له: سل عن مقصدها.

فسأل الأمير ثم رجع وقال: اليمن.

فسأله السلطان: أعرفت بضاعتها؟

فاعتذر الأمير كصاحبه إذ لم يسأل هذا السؤال أيضاً. فرخصه السلطان وطلب ثالثاً وقال له: اسأل عن بضاعتها.

فاستفسر ثم عاد وقال: اوان مصنوعة في الري.

فسأل السلطان عن يوم خروجها من الري؟

فاعتذر هذا أيضاً من السلطان.

فصرفه السلطان كالعادة وطلب اميراً رابعاً ليسأل عن يوم حركتها.

و هكذا ارسل السلطان ثلاثين اميراً إلى تلك القافلة كل يسأل سؤالاً واحداً ويرجع بجواب واحد لا غير.

بعد ذلك التفت السلطان اليهم وقال: لقد اختبرت ايازاً ذات مرة وطلبت منه الاستفسار عن مقدم احدى القوافل التي صادفتنا. فذهب وسأل كل تلك الاسئلة من دون أية اشارة مني إليها لا من قريب ولا من بعيد وقد حصل على كل الأجوبة بذهاب واياب واحد فقط.

و علــى هــذا، فمنحي له ثلاثين راتباً انما هو بســبب لياقته التي تحل ما يســتعصي على ثلاثين من امثالكم.

٧٠- «الحريص البائس»

كان لرجل خروف قوي وقد وضع في عنقه حبل وأمسك بطرفه وأخذ يجره خلفه.

فجــاء لص وقطع الحبل وأخذ الخروف. وعندما التفت الرجل إلى ذلك أخذ بالبحث عن اللص هنا وهناك حتى وصل إلى بئر فاذا به يجد اللص هناك. فتوجه إليه لينتزع منه خروفه.

فلمــا رآه اللص شــرع بالصياح والنياح وبادره وهو بعد لم يتفــوه بكلمة واحدة وقال: لقد ســقطت محفظة نقودي الحاوية على مبلغ خمســمائة درهم ذهباً في البئر. فلو نزلت إلى البئر واعدتها الي لو هبتك خمس ذلك المبلغ (مائة درهم)

ففكــر صاحب الخــروف مع نفســه واخذ يضرب الأخماس بالأســداس وقــال: إن قيمة الخروف لا تتجاوز العشرة دراهم في حين انني سأحصل على مائة درهم لو جئت بالمحفظة.

فصرفه حرصه عن الخروف، فخلع ملابسه ونزل إلى البئر للبحث عن المحفظة. وفي هذه الأثناء أخذ اللص ملابسه بصحبة خروفه وهرب.

بعد ذلك خرج من البئر بخفي حنين وقد انهكه البحث والتنقيب فلم يجد ملابسه وعلم أن اللص قد أخذها معه وهنا وقف على الحقيقة عارياً حائراً وادرك الوبال الذي يجره الحرص والطمع على صاحبه حتى يذهب به بعيداً ويغرقه في الأوهام ويشــوه ســيرته الحميدة بصفته الشنيعة تلك.

نعم، هذه هي نتيجة الشح والطمع التي تسلب الانسان القدرة على التشخيص وتوقعه في التهلكة.

٧١- «قابلية العاشق»

الهب نار الفرقة قلب أحد العشـاق لفراق حبيبه سـنين طويلة. حتى رآه المعشوق ذات مرة وقال له: تعال الليلة إلى الغرفة المعينة لنتناول معاً الغذاء الذي طبختة.

ففرح العاشق كثيراً لهذه البشرى السارة وقدم قرباناً لله تعالى ووزع الكثير من النقود على هذا وذاك.

و في الليل ذهب إلى تلك الغرفة واتكأ منتظراً قدوم معشـوقه. لكن المعشـوق تأخر بعض الشيء فاخذ النعاس ونام على تلك الحالة.

و بعد منتصف الليل جاء المعشـوق فاذا بعاشـقه غارقاً في النوم. فقص قليلاً من كم ثوبه ووضـع عـدداً من الجوز في جيبـه وخرج، كناية عن انك ايها العاشـق لازلـت طفلاً صغيراً لا يناسبك الا اللهو واللعب بدلاً من العشق والمعشوق.

و بعد سـاعة اسـتيقظ العاشـق من النوم ورآى كم ثوبه والجوز الذي في جيبه، فعرف من خلالهما مراد معشوقه.

إن دل هـذا علـى شـيء فانما يدل على العشـق المجازي، فـلا تتوهم واعلم ان العاشـق الحقيقي لله تعالى ينبغي ألا يلهيه الأكل والنوم عن العشـق والارتباط به تعالى. وهذا يحصل عندما يتخلى عن الارتباط بالدنيا والركون اليها ويجسـد عشـقه لله تعالى بشـكل عملي بدل السعي وراء ملذات الدنيا الزائلة.

٦٨- «وصية الأب الفطن وحكم القاضي»

كان لرجـل حكيـم ثلاثة ابناء قد جهد في تربيتهم تربية حسـنة، وبالمقابل كانوا يكنون له احتراماً خاصاً ويسعون لإرضائه دائماً.

و حينما أشرف الأب على الموت أوصاهم بهذه الوصية: كل ما املك واموالي تعود لاضعف اولادي واقلهم حيلة ونشاطاً!

و بعد موته ذهب ورثته الثلاثة إلى القاضي واطلعوه عليها لتطبيق الوصية بالكامل.

فقـال لهـم القاضي: ليخبرني كل واحد منكم بسـبب كسـله كما هو يعتقـد. لأتمكن من تشخيص الأكثر منكم كسلاً وأحكم بانتقال الارث إليه.

(لا يخفى أن اللســان هو بمثابة مفتاح القلب إذ إن الانســان يزيل بكلامه ذلك الحجاب المســدول على القلب ويطلع الآخرين على ســريرته. ولذلك قيل: المرء مخبوء تحت طي لسانه. فمثــلا حينما ينوي أحدنا شــراء كوز يضــرب بيده على ذلك الكوز ليحكــم من خلال الصوت الصادر منه بانه سليم أو لا. سألوا حكيماً: ما هي علامتك لتعرف الانسان؟ أجاب: بأول كلمة تصدر منه ولو لم يتكلم فسأبقى الح عليه حتى أسحب منه الحقيقة من حيث لا يدري)

و بعــد أن تكلــم كل واحــد بعــض الوقت حكــم القاضي لصــالح الثالث على أنه أكســلهم واجدرهم بالارث.

لقــد اســتنتج القاضي من خــلال حواره معهم أنهم كســالى جميعاً في أمــور الدنيا وعدم لياقتهــم وجدارتهــم لأمور الآخرة، وكون ثالثهــم أضعفهم دنيوياً وأقواهــم أخروياً وان أبوه قد أوصــى لــه لا محالة باعتبار أن العرفاء في الدارين يســلمون أمورهــم لخالقهم أي بالرغم من ســعيهم ونشاطهم يسلمون أمورهم لخالقهم أي بالرغم من سعيهم ونشاطهم الدؤوب فأنهم لا يرون للاســتقلال أي معنى أبداً. بل يعتقدون بان ارادة الله تعالى ومشــيئته حاكمتان على كل شيء في كل زمان ومكان.

رباعيات جلال الدين الرومي

ذلك الذي يغمر حرمي السري
الذي ابتنيته، من يحرمني النوم،
من يسحبني ويلقيني أرضا،
طيفه هو النشوة التي أنطق بها.

* * *

القلب سالك. المعرفة تلين:
الجسم ليس منفرداً كجيفة،
لكنه غريب كحبة ملح
لا تزال على طرف الجبل.

* * *

النور الذي تطلعه لم يأت من ميضأة.
لم تنشأ قسماتك من مني.
لا تحاول الاختباء بداخل غضب

الجلاء لا يمكن أن يختبئ.

طوال النهار والليل، لحن،

نير، هادئ

غناء مزمار.

لو خبا، نذوي.

* * *

النوم هذا العام ليس له سلطان

ربما الليل أيضا يكف عن البحث عنا

حين نكون على مثل هذا،

محجوبين، ما عدا في الفجر.

* * *

يمتد هذا الليل حتى الأبد،

و كأنه نار في باطن الرفيق تتقد.

أعرف صادقاً أن هذا هو الهناءة.

غافلاً أنه الأسى، وافتقار الجراءة.

مناخل هي الأيام كي تصفي الروح،

تكشف النجس، وكذا

تبين النور لثلة يرمون

هاءهم إلى الكون.

* * *

خرج جواد من مكان غير معروف

حملنا حيث ذقنا هنا العشق

و حتى لم نعد نحيا كذلك. هذا الطعم،

خمرة، نستقيه على الدوام.

* * *

باكرا، كي أستعد،

حللت أربطة الساق.

اليوم، طيبك. عرفان

على الريح ينبت.

* * *

هذه الهبات من الرفيق، كساء

من الجلد والعروق، معلم باطني،

أرتديها فأصبح طريقة

و الشيخ القطب مجاور.

* * *

لا رفيق سوى العشق.

طريق، دون بدء أو نهاية.

يدعو الرفيق هناك:

ما الذي يمهلك حين تكون الحياة محفوفة بالمخاطر!

* * *

ادعيت أني أثب

لأرى ما لو أمكن أن أحيا هناك.

ذات يوم علي حقا الوصول هناك،

و إلا فإن العدم سيخلف حتى أصل.

* * *

ها هنا رجل مهيب

يعرض كاسا من الخمرة، إن

تجلي القوة

فوقي، كما آمل، ليس لي!

* * *

دع العاشق خزيان، ابله،

ذاهلاً. العاقل

سوف يبلى الحوادث وهي تمضي لأسوأ

فدع العاشق في كونه.

* * *

سلوك نبي ومظهره،

أرومتنا الباطنية، هذه الخصال

لا مرأة لم تزل تحيا بنا،

رغم أنها تختبي مما نصير عليه.

* * *

لو أن روحا لديك، احتسبها،

أرخ لها أن تعود بكلمة واحدة،

من حيث جئنا. الآن، آلاف من الكلمات،

و نأبى أن ننصرف.

* * *

لو رغبت الحياة، اهجر ضفافك،

كمثل جدول وضيع يباشر نهر «أماداريو» بعرض فراسخ،

أو كأنعام تزحزح حول الرحى

لتطوق عليا الدنى حين غرة.

* * *

هل الحياه لتفنى؟ يهب الله اخرى.

مجد المطلق. وسلم بالمقيد.

العشق نبع. فانغمر.

كل قطرة تنفصل، عمر مستجد.

* * *

حسبت أني حكمت نفسي،

فتأسيت على زمان قد مضى.

آخذا في اعتباري، شيئاً وحيداً أعلمه

لست أدري من أنا.

* * *

هذا فتات القوت لا يؤكل،

ولا كسرة الحكمة هذه تكتشف بالنظر.

ثمة لب اللب في كل امرئ

حتى أن جبريل لا يعرف بالسعي للمعرفة.

* * *

قراءة الأسفار تروق لك آخر العمر.

لا تحزن لو رأيت الصغار يستبقونك.

ولا تعجل. هل أنت في رهق تتجهز للنزوح؟

خل يديك للألحاني.

* * *

تتلكأ بعض الليالي حتى الشفق،

كيما يؤذن القمر للشمس أحياناً.

فكن مثل قادوس مترع جر دروب الظلام

من بئره، ثم يصعدها إلى النور.

* * *

أمح الليلة ما هو باق.

رقدنا في ليلة سالفة نصيح إلى قصتك الوحيدة،

أن كنت عاشقا. نرقد من حولك،

مصعوقين كأننا الموتى.

* * *

لا كاسات خمر هنا، لكن خمراً تدور.

لا دخان، بل لهب.

اسمعوا الأصوات خافقة،

بما تنخر به الأنغام.

* * *

لا نروم المدام كي نسكر،

لا الآلات وقصف الغناء حتى ننتهي مجاذيب.

لا منشدين، لا مرشدين، لا شدو،

بل نثب حول بعض جامحين تمام الجموح.

* * *

لا حب أفضل من حب بدون حبيب،

ليس أصلح من عمل صالح دون غاية.

لو يمكنك أن تتخلى عن السوء والحذق فيه،

فتلك هي الخدعة الماكرة!

* * *

يمكن لي أن أنقسم عن أي واحد،

عدا من يحتويني ضمنه.

أي واحد يمكنه أن يهب العطايا.

خص لي أحداً مانعا.

* * *

رمز أجناسنا فلك نوح،

سفينة تستوي على الجودي.

نبتة تطفر عميقاً بمركز تلك المياه.

ليس لها من موقع أو نمط.

* * *

ما لهذا النهار بشمسين في السماء؟

ليس كمثله نهار،

صوت مهيب يزف إلى الكوكب:

هاركم، الآن، كينونات مفتونة!

* * *

كاس المدامة في يدي، أرتمي،

أشب على قدمي مشدوها من جديد، وخبلان،

ثم أخمد في تداع، ليس بعد هذه المنزلة،

بل هنا، لا أزال، أقف، القوي الرصين.

* * *

يأتي الرفيق مصفقاً، وهو في آن

جلي وقاتم، دون غايات بلا خشية.

أنا أشبه أنا

واحدنا يشبه الاخر.

* * *

الرفيق يهل على جسدي

باحثا عن مركزه، حين يعجز

أن يجده، يستل نصلاً

نافذاً في أي موقع.

* * *

ما لهذا الليل دون تخوم يمكنه أن يهبها.

ليس ليلاً بل زفاف،

زوجان في مخدع يخفتان على انسجام بالكلمات ذاتها.

تدلي العتمة ستراً واضحاً نحو ذلك.

هذا الليل ماهية الليل،

طالب والطلب يعوز

سماحة وعطية، تلا شيء

جيئة وذهوبا: مع الله!

* * *

ليل مفعم بكلام موجع،

أشر كوامني عائق: كل شئ

عليك أن ترتكبه بعشق أو بدون.

هذا الليل يفني، ومن ثم ما نرتكب بعده.

* * *

أطوف إلى مرقدك الليلة،

أدور أدور وحتى الصباح

نسيم من هواء يبوح، الآن،

و يعرض رفيقي على مثل طاس جمجمة لغير مسمى.

* * *

ممتلئ بك،

جلداً، دماً، وعظاماً، وعقلا وروحا.

لا مكان لنقص رجاء، أو للرجاء.

ليس بهذا الوجود إلاك.

* * *

لا تغفل عن العزق، وبالهيكل اعتز،

فالجسم له دروب باطنية، الحواس الخمس.

تنصدع، والرفيق منكشف.

افلق الرفيق، تحل به كلا - أحد.

* * *

واصل التجوال رغم أنه لا مكان لكي تصل.

لا تجرب أن تروم مرامي الأبعاد.

ليس هذا لآدمي. فارحل إلى باطنك،

ولا تمل لطريق الخوف يجريك تمضي عليه.

* * *

إذرع إلى البئر.

تقلب كأرض سيارة أو قمر،

مدارهما كما يهويان.

أيها جوبان نابع عن محور.

* * *

تبسم الوردة من طول تحديقي،

انشداهي دواماً لما تعنيه وردة،

و من يملك الوردة،

أيا مثل ذلك يضمر.

* * *

يدان، عينان، قدمان، لابد أن ذلك خير،

بل إنه لا شقاق ما بين الرفيق وعشقك.

أي انشعاب هناك يسن فروقاً لا تفي

ك «يهودي»، «مسيحي «،و «مسلم».

* * *

أراك تبرئني.

لا أراك، أحس بالجدران منطبقة.

فلا أبتغي للسوى

غيبة مثل هذي.

* * *

ما الذي يجعلك حيا بدوني؟

كيف يمكنك الشكاية؟

كيف أنك تدري بذاتك؟

كيف تبصر؟

* * *

ضال عند من لا يروم العناية،

جسست الألم، رغم أنه محتفى به

من قبل الآخر طالبني بكليتي. ولو أني

الآن، كباطل أمسكته، فالطلب عزيز.

* * *

يختبي عشقي على الدرب حيث يسير لص العشق

فيقبض عليه بأسناني من الشعر

من أنت؟ لص العشق يستخبر، بينا كنت

أفتح فمي لأبوح، تفلت إلى البادية.

* * *

أنعمت فكري فيك ثم رميت

بكاس المدام تجاه الجدار.

الان ما انا سكران أو في إفاقة،

أثب لأعلى وأدني، فكلي مخبل.

* * *

عيوننا ما تراك،

لكن عذرا لنا: فالعيون ترى مظهراً،

لا حقيقة، ولو أن لطيفة هذه المنزلة

ترجى دواماً.

* * *

بعد أن تمضي معي ليلاً بطوله،

تسألني كيف أحيا هنا من دون أن توجد.

خزيان، كأن سمكة مسعورة تتنفس

رملاً ظامئاً. باح البكاء عليك: لكنك اخترت.

* * *

إن ثلماً هناك ما بين صوت والوجود،

طريقاً حيث تدفق الأنباء.

ينفتح الثلم في سكينة منضبطة.

بكلام طائف، ينطبق.

* * *

يختمر النهار. العيون تخضل بغمام.

الشجر يرجفه ريح فيضحك، كأن جلبة أطفال لعوباً

تقع، بسبب من امهات تذمرن

وآباء يبسطون يدا للتلمس.

* * *

لقد بحت بكينونتك. أنا هو أنا.

أفعالك في رأسي، رأسي هنا في يدي

بشيء يدور للباطن. دون نعت أنا

فلماذا الطواف بشكل الكمال.

* * *

لم كل هذا الأسى والشحوب؟

لا تنظر علي.

كمثل وجه عاكس نور آخر،

القمر نبع الألم.

* * *

أينه من يراك ولا يضحك بصخب،

أو يرتمي ساكناً، أو ينفجر كالحطيم،

فهو العدم ليس أكثر من ملاط

و حجر، في مسجنه.

* * *

ادرج على الأرض عاري القدمين وأذهلها بالدوار،

فهي حبلى بالمرح والبراعم.

ربيع مصطخب يرتقي نحو النجوم.

و القمر ينشده مما يدور.

* * *

كلها لك، سماء الليل أعلى القمر،

فامتحن السير على أرض رطيبة.

المنشدون مهيمون في أقدس الحانات،

السهر حتي الشفق. وجرب ألا تنام.

* * *

منعطف باطني بنا

يجعل الكون يدوخ.

رأسه غير مدركة للقدم، ولا القدم للرأس.

لا أحد مبال. كل إلى الدوران.

* * *

هذا العزم يأتي الحب كي يرتاح في،

كائنات عدة في كائن متوحد.

بحبة قمح واحدة ألف حزمة أكداسا.

في سم الخياط، ليل دوار بالنجوم.

* * *

بسألة: ريم في موازاة كومة اسود.

بنيان صمد فوق صخر أديم، ويصمد،

هل تظن بحبي سوف يتقوض

إلى الأرض، عندما تتخلى؟

* * *

من جديد، أنا من دوني ذاتي.

نجوت، لكنني هنا قد رجعت على بحر، القدمان في الريح

رأساً على عقب، كولي حين يفتح عينيه بعد الصلاة:

الخلوة، السماط، وجوه رفيقة.

* * *

أصخ، لو تمكن منك الوفاء.

الوحدانية مع الرفيق تعني أنه لا تكون بمن تكون،

تكون محل السكينة: منزلة: رؤية

و اللغة حشاها الشهود.

* * *

لا تسد نصحاً كريماً إلي.

لقد ذقت من شر الحادثات.

و احتجزتني في مكان غير معروف، مصفداً مكموما،

ليس لها أن تعقل ما حزت من عشق جديد.

* * *

في مسلخ العشق، يقتلون الأفضل فحسب،

لا الواهن ولا الشاين.

فلا تولي الأدبار من ميتة هكذا.

من لم يمت بالعشق فهو جيفة.

* * *

ليست الكينونة فيما تبدو عليه،

ولا عدم الكينونة.

وجود العالم

ما يكون في العالم.

* * *

عندما ينبسط عشقك إلى اللب،

عرامة الأرض وغارات تنز على الهواء.

يصير الكون روحيا، واحداً وبسيطا،

العشق زاج الروح.

* * *

من رأى مرة مثل هذي الندامى؟
دنان تنحطم فالأرض منتقعة
وكذا السقيفة قد رصعت بالنجوم.
فتعجب، الكاس مترعة في يميني.

* * *

لا عاقل منكر لوجودك،
لكن أي امرئ لا يسلم بذلك في التو.
ليس مكاناً مالا تكون به،
ولا حتى مكاناً عندما يشهدونك.

* * *

ذات يوم تخليني من ذاتي كلية،
فأستطيع مالا تستطيعه الملائكة.
إن هدبك سوف ينظم فوق خدي
القصيد التي ليست بمقدور أحد

* * *

في داخل الماء، ساقية تدور.

نجم يلف مع القمر.

على بحر هذا الليل نحيا ذاهلين،

ما هذه الأنوار؟

* * *

علي نبع الندي، أحد يشذب في قصبة،

لتبدو ناياً. ترشف القصبة الروح كالراح،

ترشف أكثر، كي تتمرس. الآن، سكرى،

فتشرع في أنغام علوية رائقة.

* * *

في البدء غنيت ثم تلوث القصيد،

فأسهرت المجاورين.

الآن عاصفة أشد، وأكثر طمأنينة.

عندما النار تصطلي، يتلاشى الدخان.

* * *

حين تقيد، أنعتق.

لو توبخ، أحتفي.

نصلك المشقوق عشق.

أنينك أغنية.

* * *

أنصت إلى الأطياف داخل القصائد.

دعها لتأخذك حيث تريد.

اتبع تلك الإشارات الباطنية،

ولا تخلف مقدمة منطقية.

* * *

يخشى السكارى العسس،

لكن العسس سكارى بأكثر مما ينبغي.

أناس هذه البلدة مشغوفون بهم

وكأنهم أحجار شطرنج مميزة.

* * *

يرجع الليل حيث أتى.

كلهم عائد أحياناً.

يا ليل، عند وصولك،

إحك لهم كم أحبك.

* * *

يغدو الليل فينعس الناس مثل السمك

في مياه سود. بعده نهار.

بعض الناس تلقط آلاتها.

يصبح الآخرون الصنيع ذاته.

* * *

في داخلنا يصدح صوت

بأبيات من «خسرو» بمقطع من «شيرين».

صوت هادئ يستثيرنا.

و أحياناً كلمات مثيرة تجعلنا هادئين.

* * *

تنشر ريح الصبح فوحها النضير.

لا بد ننهض كي ننشقه،

تلك الريح تجعلنا نعيش.

فتنسم، قبل أن تنقضي.

* * *

جسمي صغير حتى أن تراه بجهد.

كيف يمكن لهذا الحب الكبير أن يوجد بي؟

انظر إلى عينيك. صغيرتان،

و يمكنهما أن يبصرا أشياء هائلة.

* * *

أين هي القدم الجديرة بالتنزه في حديقة،

أو العين التي تستحق التطلع في الشجر؟

أرني رجلاً عازماً

أن ينقذف في النار.

* * *

تتكلم فأبدأ الضحك.

جيف تستعيد الحياة.

إني أحاول أن أتحدث اليوم من دون تأتأة،

رغم أني في الخسران وأهرف.

* * *

لا أحد قانط منك.

ينشر النور من يتلق نوراً.

ليس للأسرار أن تذاع

ممن يؤتمن.

* * *

من قائل إن كينونة السرمدي لا توجد؟

من قائل إن شمساً قد انطفت؟

ذلكم يصعد إلى السطح، فيحكم غلق عينيه،

ثم يقول: لست أرى.

* * *

حين نحس فاهك مطلقاً، ورخيما،
و ي كأنه قمر في السماء،
حين تحس بتلك الرحابة من باطنك،
سوف تجد «شمس تبريز «كذلك.

* * *

ياقوتة بمذاق لذيذ،
مشربة نور خمرة. يمكنني أن أبوح
باسم هذه الكرمة، لكن لم؟
فأنا خادم حافظ الأسرار.

* * *

موثقين بحزم، سلسلة أخرى طوقتنا.
قد خسرنا، لكن كارثة هنا.
قيدتنا في جدائل شعرك، نشعر
بحبل حول رقبتنا.

* * *

من على الطريقة لا يرى تقريباً
من قبل الذين بدون. رجل أو امرأة
يتعرف إلى الله ثم يبدأ رحلته. السوى
يتقولون بأنه، أو أنها، خاسر لولائه.

* * *

أرغب في منشد لا يغادر رفيقه.
لو أنه يتمكن، ثم يظل على دوام العشق،
صار الغالب، أو لا يكون.
فهبنا منشدين على مثل هذا.

* * *

الشمس حب، والحبيب،
ذرة من غبار تدور حول الشمس.
ريح الربيع هفهافة كي ترنح
أي غصن غير ذاو.

* * *

لا تدع حلقك يضيق

بمخافة الله. ترشف أنفاسنا

طوال النهار والليل. قبل الموت

أغلق فمك.

* * *

لو تخليت عن عقل،

لأمكنني تسطير مائة رواية لك.

ليس من سائل مثل دمعة

همت من مقلة لحبيب.

* * *

أجل من يحاولون

الخلاص بأنفسهم عن أيما رقود،

يخلون في الذات

جاعلين هناك كينونة الصفاء فحسب.

* * *

يعلم الله، وليس أنا،

مم أضحك.

سويقة الزهرة

تندفع عندما الهواء يندفع.

* * *

توصلت إلى قطعة من خشب. فاستحالت إلى عود.

ارتبكت دناءة. فانتهت إلى ما يفيد. أقول

ليس على المرء أن يترحل خلل الشهر الحرام.

ثم أولي وجهي، فتحصل أشياء فريدة.

* * *

ما من سمك كثير في غدير رشيق،

ليس من ماء عميم كي يعيش به سمك.

انمحاء المكان ضئيل على العشاق،

ليس للعشاق أن يروا الكثير بهذه الدنيا

* * *

بذرة المجذوب في أي مكان على الأرض مطمورة

تفيء هذا الحصاد الذي غرسناه.

لحن قصبة ناي نسمعه بكل ناحية

سارياً في الريح كمثل برهان على ما عشقناه

* * *

أقول، هاتها الصهباء صرفاً لتجعلني كالخليع الهتيك.

تقول، عاصفة هناك تحين!

و أنا أقول، دعنا إذن نحتسي،

ثم نجلس ها هنا مثل أزلام نراقب.

* * *

إقتيد كل المرسلين

لكي يلبثوا في رفقة العشاق.

نستدفئ من النار، لكنها النار

تنقضي في طيوف الرماد.

* * *

غرست ورداً، لكنه من دونك استحال شوكاً.

رقدت بيضا لطاووس. فخوى ثعابين.

عزفت على قيثارة، فسدت الألحان.

ارتقيت إلى السماء الثامنة. فكانت سفلي جهنم.

* * *

أقول ما في خاطري لابد أن أفعله. تقول مت.

أقول إن زيت قنديلي قد صار ماء. تقول مت.

أقول إني كفراشة أحترق

إلى شمعة وجهك. فتقول مت.

* * *

عينان. تقول عرضهما للنظر.

كبد. تقول أدرة في عمل.

أنوه بلب القلب. تستخبر ماذا هناك؟

حب مصون إليك. - خله لك.

* * *

تجرب الأسرار أن تطرق آذاننا. لا تحل دونها.

لا تخبئ وجهك. لا تدعنا

دون أنغام أو مدام. لا تدعنا

نستروح نفسا ولو مرة دون أن نكون حيث تكون.

* * *

تحيرنا كما هي عادة العشاق.

تجول عودة وخروجاً ما بين الارتباكات،

في غير كلفة، لكن أي امرئ يتلمس أن يتبعك

سيكون حيران.

* * *

كل يوم، هذا الألم. إما أنت مستغن.

أو أنك لا تدري الحب.

أدون حكاية حبي.

تشهد المكتوب، لكنك لا تقرؤه.

* * *

طلوع الشمس يهب شميم خمر صاف.

ليس من الحياة أن تكون غير ثمل.

فأصخ إلى بوح قيثارة دونها أوتار.

وقف لتراقب من فوق هذا الحريق.

* * *

تسعى لتقترب، رغم أنك لم تبتعد.

ينساب ماء، والغدير يظل مبتردا.

أنت حافظة من المسك. نحن الأرج.

هل اعتزل المسك في مرة طيبة؟

* * *

هامساً بالفجر:

«لا تكتم عني ما أنت العليم به «

جواب: عليك أن تعي بعض حاجات

و لكن لا تبح. واسكن.

* * *

رأيتك ما بين جمع في ليلة سالفة،

و لم أتمكن من ضمتك بانشراح إلى أضلعي،

فأدنيت من شفتي إلى وجنتك،

زاعماً أنني أتكلم في خاصة.

* * *

لو أنني أحتجزك قريباً على مثل عود

فيمكن أن نتشكى من غرام.

تفضل لو كنت ترمي بأحجار على مرآة؟

أنا مرآتك، هذي هي الأحجار.

* * *

من لا يتشعشع لرؤياك

فارغ ومخدر مثل طبلة خزنت بعيدا.

من لا يتنعم بأسماء الله وكلمات المرسلين

يمكث فضله عن هؤلاء.

* * *

نشر امرؤ جناحينا. جعل امرؤ

السأم والضر ينزويان.

امرؤ أفعم الطاس بمحاذاتنا:

نتذوق المجالي فحسب.

* * *

داخل الحكمة، اندفاق لامع، قوة محلولة.

داخل العشق، رفيق.

واحد مصدر الناموس، والآخر ماء قراح.

فاخرج إلى التجليات حيثما لابد أن تخرج.

* * *

مدد العالم المسيح،

و كل قصد كذلك. لا مكان هناك

لأجل الرياء. لم تدمن شراباً لاذعاً لا ستشفاء

بينا الماء العذب مطروح أي ناحية؟

* * *

ذاتي حرون غالباً سكرى، وفظة.

غرامي: لطيف الحس، حائر، وزهوق.

خذ رسالات رجاء من أحد إلى آخر،

جواب ومن ثم رد مقابل.

* * *

لن أفتش عن مكان آخر كي أحيا به،

لم أعد خجلان من كيف أعشق. عيناي تنفتحان.

أنت موجود بكل مكان: غسول العين:طب،

لتمديد البصر ولقدرة الدوران.

* * *

يبحر الحب قادماً وأنا أصيح.

يقعد الحب جاري كمد غير متول لذاته.

الحب يطرح الآلات، وينضو عنه أردية الحرير.

تجردنا سويا يبدلني تماما.

* * *

افتتان كثير لدى بابك،

كل العناية تربح تلك الطريق.

فتذكر، رغم أني قد أرتكبت أفعال سوء،

بأنني لا أزال أرى العالم برمته فوق وجهك.

* * *

الراح قد حرمت عند هذا المكان

فهي تمثل حياة لكينونة الخفي.

املأ بذلك واعف عن العاقبات.

لا بدء هناك أو انتهاء.

* * *

أسمعك فأكون بكل كائنة، نغم منبسط.

لقد رتبت ذلك مرات عديدة.

تملكني الآن، لكنه في مرة قادمة

تستردني إلى الكينونة.

* * *

برق، شهودك

من أرض مقابل سماء.

لا أحد يدري بما سيصير مني،

حين تأسرني خاطفاً.

* * *

الرح ما أنت تنطق به.

طائر الليل سكران من مقطع اسمك،

مرة تلو مرة، مثل تخطيط لصورة.

نقشت باحتراس في الفراغ الطويل من باطني.

* * *

صداح طائر، ريح،

صفحة الماء.

كل زهرة، تتذكر الأريج:

أعلم بأنك دان.

* * *

أحب هذه العطية من حياتي إليك،

أو لأي امرئ يتعرف آخر يعرفك،

أنا الممسوك به في شعرك الملفوف،

بباطن عيني فاتنك الكشميري.

* * *

مكبوحاً على مثل هذا،

كي أقتصد في الحليب،

لا مشيئة، إن غماماً بطعم الحليب،

و لست براض.

* * *

لأني قد غبت عنك،

أدري فقط كيف أبكي.

كمثل شمعة، بديدها ما أكون.

كمثل قيثارة، أي صوت أهيؤه نغم.

* * *

أقصى ما أعوزه

أن أنبجس خارجاً من هذه الهيئة،

ثم أجلس بعيدا عن تلكم الوثبة.

لقد عشت طويلاً حيث يمكن أن أصاد.

* * *

جذلان، ليس من أي شئ يصادف.

مستدفئ ليس من حمام حار أو حمى.

خفيف، أشير

لصفر على كفة الميزان.

* * *

أحترق مع نيران تائقة،

أرغب في نوم ورأسي على عتبة بابك،

حياتي تستوي على هذا المقام، فقط

لكي أكون في حضرتك.

* * *

اشرع لخلق، تصير إلى خالق

لا تنتظر عند حد.

في هذا المطبخ العامر بالطعام الطري،

لم تجلس قانعاً بالسطل من ماء دفيء؟

* * *

أنتصب، والواحد الذي أنا

يستحيل إلى مائة مني.

يقولون إني أطوف حواليك.

هراء. أطوف حولي.

* * *

ليس لي أن أفض أسراري.

ما من مفتاح عندي لهذا الباب.

إن حاجة تقيمني فرحاً،

و ليس لي أن أبوح ما هي.

* * *

في هذه الليلة،

سباق للنشيد:

المشترى، القمر، وأنا

الرفاق الذين فتشت عنهم!

* * *

مع الخمر التي تنساح هذي الليلة

و آلات العزف تنشد فيما بينهما،

شيء وحيد حرام،

شيء وحيد: النوم.

* * *

حين الوجد يتقد

ولون الياقوت في المعمعان، نرحب بحزنك، لكن

أنت لا تهب الفتوح أو الغياب،

أو السام الناعس.

* * *

قمر كامل. يقظ في سكينة،

أنت تنظر علينا من السطح في زاوية،

تذكر أن الوقت ما حان

بعد لنوم، أو للتساقي.

* * *

عطيتنا رسالات حب هذه الليلة

من أجل خاطرهم يتوجب ألا ننام.

أريج شعرك منتشر بالدروب

يعجب العطارين هذا التباري.

* * *

أعناب تحت أقدام تعتصرها

تدور على أي نحو يدورون حولك فيها.

أنت تستخبر لماذا طوافي حولك؟

ليس حولك، طوافي حول ذاتي.

* * *

اجتزت، قلباً وقالباً،

لا قمر، لا أرض أو سماء.

لا تنلني كاس مدامة أخرى. أملها في فمي.

لقد تاه مني طريق فمي.

* * *

طوردت أرضاً، وبعد المطارد.

دونما عمل، بعد أعمل بانتظام.

بغيتك رأسي؟ يارفيق،

هاكها هبة مني.

* * *

الحق ما هو أنت وعشقي

إليك. تسمو في الريح، لا تبين،

ترتقي هذي الحقيقة قبة.

أنا نجمة العيوق!

* * *

أتيت لأقعي أمامك

كما كنت أرغب عند مذبح.

كل وعد هيأته سلفاً

حال رؤيتك قطعته.

* * *

لا تدخل إلينا دون أن تجلب الألحان.

نحن في صخب على طبل وناي،

و المداومة لا تستقى من كروم،

في مكان لست تحدس ما هو.

* * *

جذلان من غير ما سبب،

أود أشهد ما خلف هذا الوجود.

ينكشف فاهك، لتضحك.

فأسترعي من قصد ذاك الكشف.

* * *

طالما كان بي ذكرى، أعوزك.

فقد أقمت شاهدة لهذا الغرام.

جرى لي حلم الليلة الماضية، والآن قد راح.

كل ما أدريه أني صحوت على هذا مرة ثانية.

* * *

منسحبين ببروزك،

نجتمع مثل شعر تشعث،

حتى جاءت الأرواح كي تذعن،

كنا موتى. والآن ردت إلينا الحياة.

* * *

عمامتي، كسوتي، رأسي، ثلاثة

لقاء أقل من درهم.

نفسي، اسمي لا يذكران

لقاء أقل من عدم.

* * *

في الليل تأتي هنا خفية،

و من ثم أرغب ألا تنتهي العتمة.

لكن يبوح الليل، أنظر: أنت تقبض على الشمس.

فتول أنت رعاية النهار!

* * *

السر الذي أفشيت، أفشه ثانياً.

لو أنك تأبى، سوف أشرع في الدموع.

و من ثم سوف تبوح: السكوت، واسترق السمع توا.

لسوف أفشيه مراراً.

* * *

كنت الوحيد، فجلبتك كي تغني.

كنت ساكتاً، فجعلتك تحكي الحكايا الطوال.

لا أحد دري أين كنت،

لكن الآن يدركون.

* * *

كنت أحيا على حرف
الخبل، أهوى لو أدري الأسباب،
أطرق على باب. فيفتح.
صرت أدق عليه من باطنه!

* * *

لا عشق بي من دون كينونتك،
لا رشف أنفاس. حسبت يوماً
بإمكاني هجر هذا الوجد، ثم أنعمت حسباني،
لكنني لأم أدم بشرياً.

* * *

نحن بحر الليل يفعمه
لألآت النور. نحن المدى
ما بين سمكة والقمر،
حين نجلس سويا هنا.

* * *

خشينا في مرة من وصل وصل، وأخرى
من وصل فصل: أنت وأنا، من ولع بمجرد
أنت ومجرد أنا، لابد أن نحيا
بوتيرة أنا ما سمعنا قط عن هذي الضمائر.

* * *

دافعان راسخان: واحد،
أن أحتسي زمنا طويلاً وأفرط،
الآخر،
أن لا أفيق على باكر في التو.

* * *

الخمر التي نحتسيها هي دمنا دون ريب.
أجسادنا تتخمر داخل هذي الدنان.
إنا نهب من أجل كأس بهذا.
تهب عقولنا من أجل رشفة.

* * *

خمر لكي يشتد عشق،

نار لكي تتبدد، نجلب كلا،

ليس كمثل تصاوير من حقيقة حلم،

بل ليل مليل نخلد فيه حتى الفجر.

* * *

في تحكم ناجز، تحكم دعي،

بسلان جليل، نحن دجالين.

أو ربما كمجرد شعر كبش يمسده يد الفنان.

ليس من ظن لدينا ما نكون.

* * *

نحن نستر من يغتسل.

نحن نزهو بجودنا.

نحن نحدق في بحر المطلق، المتألم.

نحن ننهار.

* * *

أنت مبترد، ترتقب منة.

ما تفعله يرتد بشكله ثابتاً.

الله رحمن، لكنك إن زرعت الشعير،

فلا تنتظر من حصاده قمحاً.

* * *

أهيم على سهل مقفر، حرج

عند علامة مهجورة ها هنا كنت.

أعثر على جسد مخذول،

رأس انفصلت.

* * *

خمرة وعنيد، أحد قديم وآخر مستحدث.

أبدًا فلن نجد الكفاية.

أن لا نكون هنا ونكون هنا كلية،

المزج غير لاذع. مذاقنا معا.

* * *

مرتقد في مثل هذا الوجود.

غير راغب بعد في مطعم أو شراب،

أطفو طليقاً

كأن جيفة في المحيط.

* * *

لا تسلمني إلى رفقائي السالفين.

ما من رفيق إلاك. في داخلك

أرتاح من عوز. فلا تدعني

إلى إنية من جديد.

* * *

تنبسط كي تطال القمر بعيونك،

و من ثم الزهرة. شيد مكانا كي تعيش

بتلكم الأبعاد. حمى يتفكك من ركلة واحدة،

عجل وفككه.

* * *

في فينة منظور، في فينة لا، في فينة

مسيحي ورع، في فينة يهودي صمود.

بعد عشقنا الباطني يليق بكل امرئ،

كل ما نفعله أن نتشكل هذي الضروب يومياً.

* * *

صلاح أعمالي أن أبلغ مثل هذا الحب

كالسلوان إلى التائقين إليك،

أسلك حيثما قد طفت

و أحدق في نجس قد ألح.